میقات حج

۳۹
بهار ۱۳۸۱



بسم الله الرحمن الرحیم

میقات حج

نویسنده:

نادر سلیمانی بزچلوئی

ناشر چاپی:

مشعر

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

میقات حج-جلد ۳۹

مشخصات کتاب

سرشناسه : سلیمانی، نادر، - ۱۳۳۹

عنوان و نام پدیدآور : میقات حج/ نویسنده نادر سلیمانی بزچلوئی

مشخصات نشر : تهران: نادر سلیمانی بزچلوئی، ۱۳۸۰.

مشخصات ظاهری : ص ۱۸۴

شابک : ۹۶۴-۳۳۰-۶۲۷-۰۰۰۵۴۵۰ریال

یادداشت : عنوان دیگر: میقات حج (خاطرات حج).

یادداشت : عنوان روی جلد: خاطرات حج.

عنوان روی جلد : خاطرات حج.

عنوان دیگر : میقات حج (خاطرات حج).

عنوان دیگر : خاطرات حج

موضوع : حج -- خاطرات

موضوع : سلیمانی، نادر، ۱۳۳۹ - -- خاطرات

رده بندی کنگره : BP۱۸۸/۸/س۸۵م۹ ۱۳۸۰

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۵۷

شماره کتابشناسی ملی : م۸۰-۲۵۲۴

ص: ۱

اشاره

ص: ۲

ص: ۳

ص: ۴

ص: ۵

اسرار و معارف حج

عرفان عرفه

ص: ۶

قسمت دوم: تجلی و ظهورات الهی

قادر فاضلی

«أ یَکُونُ لِغَیْرِکَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَیْسَ لَکَ حَتَّی یَکُونَ هُوَ الْمُظْهِرَ لَکَ مَتَی غِبْتَ حَتَّی تَحْتَاجَ إِلَی دَلِیلٍ یَدُلُّ عَلَیْکَ وَ مَتَی بَعُدْتَ حَتَّی تَکُونَ الْآثَارُ هِیَ الَّتِی تُوصِلُ إِلَیْکَ عَمِیَتْ عَیْنٌ لا تَرَاکَ عَلَیْهَا رَقِیبا وَ خَسِرَتْ صَفْقَةُ عَبْدٍ لَمْ تَجْعَلْ لَهُ مِنْ حُبِّکَ نَصِیبا إِلَهِی أَمَرْتَ بِالرُّجُوعِ إِلَی الْآثَارِ فَأَرْجِعْنِی إِلَیْکَ بِکِسْوَةِ الْأَنْوَارِ وَ هِدَایَةِ الاسْتِبْصَارِ ... وَ هَذَا حَالِی لا یَخْفَی عَلَیْکَ مِنْکَ أَطْلُبُ الْوُصُولَ إِلَیْکَ وَ بِکَ أَسْتَدِلُّ عَلَیْکَ فَاهْدِنِی بِنُورِکَ إِلَیْکَ ... وَ أَنْتَ الَّذِی لا إِلَهَ غَیْرُکَ تَعَرَّفْتَ لِکُلِّ شَیْءٍ فَمَا جَهِلَکَ شَیْءٌ وَ أَنْتَ الَّذِی تَعَرَّفْتَ إِلَیَّ فِی کُلِّ شَیْءٍ فَرَأَیْتُکَ ظَاهِرا فِی کُلِّ شَیْءٍ وَ أَنْتَ الظَّاهِرُ لِکُلِّ شَیْءٍ. ... یَا مَنِ احْتَجَبَ فِی سُرَادِقَاتِ عَرْشِهِ عَنْ أَنْ تُدْرِکَهُ الْأَبْصَارُ یَا مَنْ تَجَلَّی بِکَمَالِ بَهَائِهِ فَتَحَقَّقَتْ عَظَمَتُهُ الاسْتِوَاءَ [مِنَ الاسْتِوَاءِ] کَیْفَ تَخْفَی وَ أَنْتَ الظَّاهِرُ أَمْ کَیْفَ تَغِیبُ وَ أَنْتَ الرَّقِیبُ الْحَاضِرُ».

«آیا برای غیر تو ظهوری هست که آن ظهور برای تو نباشد تا ظاهر کننده تو باشد؟! کی غایب بوده‌ای تا نیازمند دلیلی باشی که بر تو دلالت کند؟ کی دور شده‌ای تا اثرها وسیله وصول به تو گردند. کور باد چشمی که تو را رقیب خود نبیند و بی سود باد دستمایه کسی که از حجت تو نصیبی نداشته باشد.

بار الها! ما را به رجوع بر آثار امر فرمودی، پس ما را در لباسی از نور و هدایتی

ص: ۷

روشن به سوی خود برگردان. این حال من است که بر تو مخفی نیست. از تو وصال تو را می‌طلبم و با تو به تو استدلال می کنم. پس مرا با نور خود به سوی خویش هدایت فرما.

تو آن خدایی که غیر تو معبودی نیست. خود را بر همه چیز شناساندی و چیزی نسبت به تو جاهل نیست. خود را در همه چیز به من آشکار ساختی و تو را در هر چیز آشکار دیدم که تو بر همه چیز ظاهری.

ای که در پرده‌های عرش خود محجوب از دیده‌هاست. ای که در کمال زیبایی‌اش تجلی کرده است و عصمتش در اوج خویش تحقق یافته است.

چگونه مخفی مانی در حالی که ظاهری، و چگونه غایب گردی در حالی حاضر و ناظری؟!»

مسأله تجلّی و ظهور حق، یکی از مسائل مهم عرفان اسلامی است. همانگونه که در موضوع اسماء و صفات الهی آمده است، عُرفا جهان را مظهر تجلّی اسماء و صفات باری‌تعالی دانسته و می گویند: هر جا اثر از وجود هست، خدا نیز هست؛ زیرا خدا واجب‌الوجود بالذات و وجود محض است؛ بدین جهت ظهور حقیقی اولًا و بالذات متعلق به خدا و ثانیاً و بالعرض متعلق به موجودات دیگر است. بنابراین، هیچ موجودی نمی‌تواند مظهر خدا باشد؛ زیرا خداوند خود ظاهر و مُظهر همه چیز است.

نخستین کسی که در اسلام مسأله تجلّی خدا را مطرح کرد، امیر مؤمنان، علی علیه السلام و بعد از آن حضرت، امام حسین علیه السلام، سپس ائمه و اولیا و عرفای اسلامی بوده‌اند. امام علی علیه السلام می گوید:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُتَجَلِّی لِخَلْقِهِ بِخَلْقِهِ وَ الظَّاهِرِ لِقُلُوبِهِمْ بِحُجَّتِهِ». (۱)

«سپاس مخصوص خداوندی است که به واسطه مخلوقاتش بر مخلوقاتش تجلّی کرده و به واسطه حجّتش بر دل‌های آن‌ها ظاهر گشته است.»

امام حسین علیه السلام نیز در دعای عرفه به خداوند عرضه می‌دارد:

«أَنْتَ الَّذِی أَشْرَقْتَ الْأَنْوَارَ فِی قُلُوبِ أَوْلِیَائِکَ حَتَّی عَرَفُوکَ وَ وَحَّدُوکَ».

می‌بینم که شناخت و معرفت، از سوی خدا و به وسیله اشراق انوار الهی است؛ یعنی خداوند، هم ظاهر است، هم مُظهر. هم عارف است، هم معروف. هم نور است، هم نیّر.

۱- نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸

ص: ۸

هم عالِم است و هم معلوم.

از این رو عرفان کامل آن است که انسان را از خدا به مخلوقات و از مخلوق به خالق راهنمایی کند؛ زیرا:

جهان جمله فروغ نور حق دان حق اندر وی ز پیدایی است پنهان

چو نور حق ندارد نقل و تحویل نیاید اندر او تغییر و تبدیل (۱)

آنکه از مخلوق به خالق پای برد در مراحل ابتدایی عرفان و معرفت است.

چو آیات است روشن گشته از ذات نگردد ذات او روشن ز آیات

همه عالم زنور اوست پیدا کجا او گردد از عالم هویدا

نگنجد نور ذات اندر مظاهر که سبحات جلالش هست قاهر (۲)

ظهور و حضور کامل و ابدی و ازلیِ الهی، خود ادلّ دلیل بر وجود او است و چون هیچگاه غایب نگشته، نیاز به دلیلی ندارد تا او را ظاهر سازد.

کی رفته‌ای ز دل که تمنا کنم تو را کی بوده‌ای نهفته که پیدا کنم تو را

غیبت نکرده‌ای که شوم طالب حضور پنهان نگشته‌ای که هویدا کنم تو را

با صد هزار جلوه برون آمدی که من با صد هزار دیده تماشا کنم تو را (۳)

بزرگان عرفان و فلسفه، از دلالت ذاتی بر وجوب الهی، به برهان وجوبی (کمالی) تعبیر کرده و می‌گویند.

ما کانَ مَوْجُوداً بِذاتِهِ بِلا حَیْثُ هُوَ الْواجِبُ جَلَّ وَعَلا

وَ هُوَ بِذاتِهِ دَلیلُ ذاتِهِ اصْدَقُ شاهِدٍ علی اثباتِهِ (۴)

«حقیقتی که فی نفسه و بدون حیثیت علّیت و معلولیت موجود است. او حضرت واجب الوجود بالذات است.

او به ذات خود، دلیل ذات خویش است؛ به همین جهت شاهدی است صادق بر اثبات خود.»

دلیل‌بودنِ ذات بر ذات، در پرتو تجلّی ذات در قالب اسماء و صفات و کشف اسماء

۱- گلشن راز، شیخ محمود شبستری.

۲- همان

۳- دیوان فروغی بسطامی، ص ۱

۴- شعر از مرحوم آیت‌اللّه العظمی شیخ محمد حسین اصفهانی معروف به کمپانی است. مرحوم علامه جعفری رحمه الله از قول آیت‌اللّه العظمی میلانی رحمه الله نقل می‌کرد که مرحوم اصفهانی در حرم حضرت موسی‌بن جعفر در حال برداشتن سر از سجده این مضمون برایشان مکاشفه شده است.

ص: ۹

و صفات برای انسان حاصل می‌شود. همانگونه که نور به خودی خود دلیل خویش است، انوار الهی نیز، که همه انوار جهان ملک و ملکوت فروغی از آن است، به خودی خود دلیل خویش است.

اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ...؛ (۱)

«خدا نور آسمان‌ها و زمین است.»

هُوَ مَعَکُمْ أَیْنَ ما کُنْتُمْ ...؛ (۲)

«او با شماست هر جا که باشید.»

هُوَ الَّذِی فِی السَّماءِ إِلهٌ وَ فِی الْأَرْضِ إِلهٌ .... (۳)

«او در آسمان خداست و در زمین نیز خداست.»

در دعای صباح است که حضرت امیر مؤمنان علیه السلام عرض می‌کند:

«یَا مَنْ دَلَّ عَلَی ذَاتِهِ بِذَاتِهِ»؛ «ای خدایی که ذات او دلیل بر ذات اوست.»

همه جا منزل عشق است که یارم همه جاست کور دل آنکه نبیند رخ زیبای تو را

امام خمینی

«عَمِیَتْ عَیْنٌ لا تَرَاکَ عَلَیْهَا رَقِیباً».

آنچه در کلمات بزرگان عرفان و ادب، در خصوص تجلّی حضرتِ حق آمده، به شکل کامل و عمیق در کلمات حضرت سید الشهدا آمده است. شاید بتوان گفت که عرفای اسلامی، با توجه به مطالب مذکور در کلمات و نیایش‌های ائمه اطهار علیهم السلام توانسته‌اند به چنین حقایق عظیم عرفانی برسند.

«یَا مَنْ تَجَلَّی بِکَمَالِ بَهَائِهِ»؛ «ای که به کمال زیبایی و روشنایی و شکوفایی تجلّی کرده‌ای.»

صدر الدین قونوی می‌گوید:

«تجلّی کننده فقط حضرت حق است. و وجود یک تجلّی از تجلّیات غیبیه است.» (۴)

هر دو عالم یک فروغ روی اوست گفتمت پیدا و پنهان نیز هم

و به قول اقبال لاهوری:

این همه یک لحظه از اوقات اوست یک تجلّی از تجلّیات اوست (۵)

ظهور و بروز هر چیزی، فرعِ بر تجلّی حضرت باری‌تعالی است که فقط او حقیقتاً «الظاهر» است. چون هر چیزی هر چه دارد از خداست؛ اگر مظهر اسمی از اسمای الهی نیز گردد، آن مظهریت نیز به فیض الهی است. بدین جهت حضرت امام حسین علیه السلام به خداوند سبحان عرض می‌کند:

«آیا غیرِ تو ظهوری دارد که تو آن ظهور را نداشته باشی تا اینکه او ظاهر کننده‌تر باشد؟!»؛ «أَ یَکُونُ لِغَیْرِکَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَیْسَ لَکَ حَتَّی یَکُونَ هُوَ الْمُظْهِرَ لَکَ؟».

با عاقلان بگو که رخ یار ظاهر است کاوش بس است، این همه در جستجوی دوست؟ (۶)

آنکه می‌خواهد با جستجو به خدا برسد در واقع می‌خواهد به خود برسد؛ زیرا خداوند در همه‌جا هست و نجسته پیداست.

همه جا منزل عشق است که یارم همه جاست کور دل آنکه نبیند به جهان جای تورا (۷)

به قول اقبال لاهوری:

«او همیشه پیداست. انسان گاهی گم می‌شود و به دنبال خود می‌گردد ولی گمان می‌کند که به دنبال اوست.»

که را جویی چرا در پیچ و تابی که او پیدا و تو زیر نقابی؟

تلاش او کنی جز خود نبینی تلاش خود کنی جز او نیابی (۸)

امام خمینی قدس سره می‌فرماید: «دو جهان در پرتو نور جمالِ حضرت صاحب جمال ظاهر می‌شوند، اما آنکه این ظهور را نمی‌یابد، مانند خفّاش از نعمت بینایی محروم است!

۱- کلّیات اقبال لاهوری، تصحیح احمد سروش، ص ۴۰۸

۲- دیوان امام خمینی قدس سره، غزل ۲۶

۳- همان.

۴- همان.

۵- کلّیات اقبال لاهوری، تصحیح احمد سروش، ص ۴۰۸

۶- دیوان امام خمینی قدس سره، غزل ۲۶

۷- همان.

۸- همان.

ص: ۱۰

ص: ۱۱

آن کس که رخش ندید خفّاش بود خورشید فروغ رخ زیباش بود

سرّ است و هر آنچه هست اندر دو جهان از جلوه نور روی او فاش بود (۱)

حضرت سید الشهدا علیه السلام در دعای عرفه می گوید:

«أَنْتَ الَّذِی تَعَرَّفْتَ إِلَیَّ فِی کُلِّ شَیْءٍ فَرَأَیْتُکَ ظَاهِراً فِی کُلِّ شَیْءٍ وَ أَنْتَ الظَّاهِرُلِکُلِّ شَیْءٍ ... کَیْفَ تَخْفَی وَ أَنْتَ الظَّاهِرُ؟! أَمْ کَیْفَ تَغِیبُ وَ أَنْتَ الرَّقِیبُ الْحَاضِرُ؟!».

مسأله تجلّی حق و رؤیت تجلّیات او توسط بنده حق، در اعلی درجه خویش در این جملات بیان شده است. فصل الخطاب عرفان، کلام امام العارفین حضرت امیر المؤمنین و سید الشهدا علیهما السلام است که خدا را در همه چیز و با همه چیز می‌بینند. همه چیز را مظهر دانسته و مظاهر را به تَبَع حضرت ظاهر می‌شناسند.

آن کیست که روی تو به هر کوی ندید آوای تو در هر در و منزل نشنید؟

کو آنکه سخن زهر که گفت از تو نگفت آن کیست که از می وصالت نچشید؟ (۲)

می‌بینیم که همه عارفان و ادیبان، آنچه در این زمینه گفته‌اند، شرح و تفسیر کلام امراء الکلام، ائمه والا مقام علیهم السلام است.

ابن سینا در جواب نامه ابو سعید ابو الخیر، ضمن بیان مطالب اخلاقی و عرفانی می گوید:

«فَانَّهُ باطِنٌ ظاهِرٌ تَجَلّی بِکُلِّ شَیءٍ لِکُلِّ شَیءٍ». (۳)

«او باطن است و ظاهر، به همه چیز در همه چیز تجلّی کرده‌است.»

از این رو، عرفا همه موجودات را تجلّی وجودی حضرت واجب الوجود دانسته، می گویند:

«إنّ العالَم لَیسَ الّا تجلّیه فی صور أعیانِهِم الثابتهٔ الّتی یستحیل وجودها بدونه، و إنّه یتنوّع و یتصوّر بحسب حقائق هذه الأعیان و أحوالها». (۴)

«به یقین، عالم جز تجلّی حق در صورت‌های اعیان ثابته نیست که وجود این

۱- دیوان رباعی، شماره ۴۵

۲- همان، شماره ۵۳

۳- هشت رساله عربی، علامه حسن زاده آملی، ص ۱۴۹

۴- شرح فصوص، چاپ بیدار، ص ۱۷۵

ص: ۱۲

اعیان بـدون وجودِ آن تجلی، محـال می گردد و تنهـا آن تجلی است که به انواع و صور گوناگون و به مقتضای حقایق و احوال این اعیان ظهور می کند.»

داوود قیصری می گوید:

«بدان که برای خداوند سبحان و متعال به حسب آیه شریفه کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ ... شؤون و تجلّیاتی در مراتب الهیه است و برای او به حسب شؤون و مراتبش صفات و اسم‌هایی است ... و این شؤون جز تجلّیات ذات الهی نیست ... و ذات با یک صفت معیّن و اعتبار کردن تجلّی‌ای از تجلّیات آن اسم نامیده می‌شود ... پس سمیع بودن خداوند عبارت از تجلّی خدا به علمی خداوندی که متعلق به کلام ذاتی در مقام جمع الجمع است و بصیر بودن خدا عبارت است از تجلّی و تعلّق علم او به همه حقایق بر طریق شهود. و کلام خدا عبارت است از تجلّی حاصلی از تعلق اراده و قدرت برای ظاهر ساختن آنچه در غیب است.» (۱)

جلوه‌ای کرد رخش دید ملک تاب نداشت عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد

***

بی‌خود از شعشعه پرتو ذاتم کردند باده از جام تجلّی صفاتم دادند ...

بعد از این روی من و آینه وصف جمال که در آنجا خبر از جلوه ذاتم دادند

حافظ

تجلّی گر رسد بر کوه هستی شود چون خاک ره هستی ز پستی

***

تناسخ نبود این کز روی معنی ظهورات است در عین تجلّی

***

کند انوار حق بر تو تجلّی ببینی بی‌جهت حق را تعالی

***

تجلّی، گه جمال و گه جلال است رخ و زلف آن معانی را مثال است (۲)

۱- اعلم، انّ للحقّ سبحانه و تعالی بحسب کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ ... شؤون و تجلّیات فی مراتب الإلهیّة و انّ له بحسب شؤونه و مراتبه صفات و اسماء ... و لیست الّا تجلّیات ذاته تعالی بحسب مراتبه الّتی تجمعها مرتبة الالوهیّة ... والذات مع صفة معیّنة و اعتبار تجلّ من تجلّیاتها تسمی بالإسم ... و سمعه عبارة عن تجلّیه بعلمه المتعلّق بحقیقه- الکلام الذاتی فی مقام جمع الجمع و بصره عبارة عن تجلّیه و تعلق علمه بالحقایق علی طریق الشهود و کلامه عبارة عن التجلّی الحاصل من تعلّقی الارادة و القدرة لإظهار ما فی الغیب و ایجاده. مقدمه قیصری بر فصوص فصل دوم

۲- گلشن راز، شیخ محمود شبستری.

ص: ۱۳

انواع تجلّی

عرفا تجلّیات الهی را به چند وجه تقسیم کرده‌اند که عبارتند از:

الف: تجلّی ذاتی

که همـان تجلّی ذات به ذات برای ذات است. این مرحله از تجلی برای احـدی جز خـدا معلوم و مکشوف نیست و از آن به مرتبه هو هویت تعبیر می کنند.

ب: تجلّی صفاتی

این مرحله عبارت است از تجلی ذات در قالب اسماء و صفات، که از این تجلی به مرتبه واحدیت نیز تعبیر می کنند.

ج: تجلّی افعالی

که‌همـان تجلّی‌ذات‌درقالب افعال ومرحله انبساط وجود وجریان فیض‌الهی است. (۱) جامی این تجلّیات را به چهار قسم تقسیم کرده و می گوید:

«تجلّیات حضرت حق سبحانه و تعالی بر چهارگونه است:

- یکی، تجلّی علمی غیبی که در آن تجلی به صور اعیان موجودات بر آمـده است و از این قبیل است تجلی وی به صور معلومات و موهومات و خیالات بر ذوی العلم.

- دویم، تجلی وجودی شهادی که به صور اعیان موجودات بر آمده است.

- سیم، تجلّی شـهودی که بر نظر شهود اصحاب تجلی ظاهر می‌شود و آن بر دوگونه است؛ یکی آن که موجودات عینی خارجی با علمی ذهنی همه یـا بعضـی لبـاس غیریت بیرون کننـد و در نظر صـاحب تجلی صور تجلیـات حق سـبحانه نماینـد و دویم آن که آن تجلی در حضـرت مثال مقید یا مطلق واقع شود و آن بر صور جمیع موجودات باشد و در صور انوار باشد، یا آن تجلی از ورای عالم مثال در کسوت معانی ذوقی باشد یا بیرون از صورت و معنی چون تجلیات ذاتی برقی.

- چهارم، تجلی علمی اعتقادی که پس از حجاب فکر یا تقلید به صورت اعتقادات مقیده بر اصحاب آن ظاهر می‌شود.» (۲)

۱- نک: ملّا هادی سبزواری، شرح دعای صباح، چاپ دانشگاه تهران، ص ۱۰

۲- اشعهٔ اللمعات، ص ۱۶

ص: ۱۴

لازم به یادآوری است که مقصود از انواع تجلّی وجود تجلی‌های مختلف و متضاد نیست بلکه یک تجلی است که به صور گوناگون ظاهر می‌شود.

این همه عکس می و نقش نگارین که نمود یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد

حافظ

و به قول جامی، پرتو خورشید وجود جز یکی بیش نیست ولی در اثر تابیدن بر قوابل و اعیان گوناگون، نمودهای متعدّد پیدا می کند.

اعیان همه شیشه‌های گوناگون بود تابید در او پرتو خورشید وجود

هر شیشه که سرخ بود یا زرد و کبود خورشید در او بدانچه او بود نمود

صدر المتألّهین شیرازی نیز می گوید:

«وجود حق احدی وقتی بر ماهیتی از ماهیات به حسب مفهوم و شیئیّت و لوازمش تجلّی کند، آن ماهیت، موجود به وجود حق و واجب به واسطه او می گردد که آن حقیقهٔ الحقایق در هر موجودی به حسب خود آن تجلّی کرده و به رنگ و صفت آن درآمده است.» (۱) داود قیصری در یک تقسیم بندی، تجلّی را به انواع زیر تقسیم کرده است:

۱- تجلی به صفات سلبیه

۲- تجلی به صفات ثبوتیه

۳- تجلی به صور کمالیه

۴- تجلی به صور ناقصه

هر یک از موجودات به حسب قابلیتِ خود، مرتبه‌ای از مراتب تجلی را می‌پذیرد و چه بسا به جهت ضعف وجودی یا عدم سنخیت به مرتبه‌ای خاص، آن را نپذیرفته و منکر آن گردد.

مثل تجلی در صفات سلبیه را عقول بهتر می‌پذیرند؛ زیرا کار عقل تنزیه حضرت حق از تشبیه است و عقل به جهت مجرد بودنش، با این مرحله- که تنزیه از تشبیه است- سنخیت دارد. ولی نفس و وهم و قوای نفسانی و وهمی، به جهت انس با امور محسوسه و

۱- اسفار، ج ۲، ص ۳۵۲

ص: ۱۵

عجز از درك امور مجرّد، نمی‌تواننـد این نوع تجلی را درك كنند. اما تجلی به صـفات ثبوتیّه را كه به مقام تشبیه نزدیك است بهتر درك می كنند.

تجلی ثبوتی نیز به دو صورت‌است؛ تجلی در صور كمالیماننـد: سـمع وبصـر و ادراك، و تجلی به صورت ناقصه كونیه مثل مرض، احتیاج و فقر. مانند این آیه شریفه كه:

مَنْ ذَا الَّذِی یُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَیُضَاعِفَهُ ....

«كیست كه به خدا قرض‌الحسنه بدهد و خدا بر بركت او بیفزاید ...»

ایـن تجلّیـات را عرفـا قبـول می‌كننـد اماؤمنـانی كه‌تـوان درك آن را ندارنـد انكـار می‌كننـد مگر در حـدی كه در فراخـور شـأن و اسـتعدادشان باشد. ولی انسان كامل كسـی است كه حضرت حق را در تمام تجلّیاتش قبول كرده و در همه این مواطن او را پرستش می‌كند. (۱) شیخ محمد لاهیجی در شرح گلشن راز، تجلّی را به چهار نوع تقسیم كرده است:

آثاری، افعالی، صفاتی و ذاتی. (۲) منظور وی از تجلّی آثاری، شـهود مخلوقات است، كه در واقع فرع تجلّی افعالی و صفاتی است؛ به عبارت دیگر، تجلّی نیست بلكه شهود تجلّی است.

ابن فناری می‌گوید:

«یقیناً تجلیات در مركز وحدت به صـفت وحدانی و وصف هیولانی است كه تعددی برای آن قابل تصور نیست. اختلاف تجلّیات به اختلاـف قابل‌ها در قابلیتشان و به حكم مراتب و مواطن و اوقات و احوال و مزاج‌ها و سایر صـفات گوناگون آنهاست. همان‌طور كه یك شـیء قابل رؤیت در نظر چند نفر بیننده، كه از فاصـله‌های متعدد به آن نگاه می‌كنند چندگونه دیده می‌شود.» (۳) شیخ الرئیس ابن سینا نیز قریب به این مضمون را بیان كرده است كه جناب ملا صدرا از قول وی چنین نقل می‌كند:

«خیر اول- خداونـد- ذاتاً ظاهر و متجلی به همه موجودات است و به جهت قصور بعضـی از ذوات، از پـذیرش كامل تجلی به مقدار ضعف و قصور در حجاب است

۱- شرح فصوص‌الحكم، چاپ بیدار، ص ۱۹۴، فص اسمقی و چاپ انتشارات علمی فرهنگی ص ۶۲۶

۲- مفاتیح الإعجاز فی شرح گلشن راز، ص ۱۵۰

۳- مصباح الانس، انتشارات مولی، ص ۳۳

ص: ۱۶

و تجلی خـدا جز حقیقت ذات او نیست.» (۱) ملا صدرا در آثار فلسـفی و عرفانی خود به خصوص در کتاب اسفار، در موارد متعدد به بیان این مسأله پرداخته است. وی نیز هماننـد دیگر عرفا معتقـد است که همه موجودات، تجلی صـفات جمال و جلال الهی‌اند. هر موجودی به حسب استعداد وجودی، مجلای ظهور قدرت خداوند و بروز کمال و جمال وی است.

«وجود تعیّنـات خلقیه، یقیناً به تجلّیات الهیه، در مراتب کثرت است. از این رو، زوال آنها نیز در اثر تجلّیات ذاتیه در مراتب وحـدت است. پس ماهیـات صورت‌هـای کمالاـت او و مظـاهر اسـماء و صـفات وی‌انـد که اولًا در عالم علم و ثانیاً در عالم عین ظاهر گشـته است.» (۲) از نظر صـدر المتـألهین شـیرازی، ظهـور و زوال موجـودات هر دو در اثر تجلّیـات الهی اسـت. ظهـور در اثر تجلّی مراتب کثرت است که:

زلف آشفته او موجب جمعیت ماست چون چنین است پس آشفته‌ترش باید کرد

حافظ

و زوال در اثر تجلّیات مراتب وحدت است که:

چو سلطانِ عزّت عَلَم بر کشد جهان سر به جیب عدم درکشد

سعدی

مراد از زوال و عـدم، زوال وجود نیست؛ زیرا هیـچ چیز نقیض خود را در خود نـدارد و شـیء بعـد از وجود، معدوم نمی‌گردد، بلکه مراد زوال و تعیّن و تشـخّص است؛ همـانگونه که نورِ شـمع در مقابل نور خورشـید نمود و تشخّصـی نـدارد با تجلی مراتب وحـدت کثرات در آن محو می‌گردند. به عبارت دیگر، قطرات به دریا متصل گشته و در آن محو می‌شوند.

که گر آفتابست یک ذره نیست وگر هفت دریاست یک قطره نیست

سعدی

۱- اسفار، ج ۱، ص ۴۱۹، چاپ بیروت.

۲- اسفار، ج ۱، ص ۲۶۲

ص: ۱۷

تجلّی، حجاب تجلّی

تجلّی مراتب گوناگون دارد. هر موجودی به حسب استعداد و کمالات لایق خود، می‌تواند مرتبه‌ای از مراتب تجلّی را دریابد. تجلّی مرتبه لایق هر انسانی حجاب تجلیات ما فوق استعداد وی است که از آن به «حجب نور» یا «حجب نورانی» تعبیر می‌شود که در دعای شعبانیه از خداوند سبحان خواسته می‌شود تا توفیق رفع حجب نورانی را عطا فرماید:

«وَ أَنِرْ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بِضِيَاءِ نَظَرِهَا إِلَيْكَ حَتَّى تَخْرِقَ أَبْصَارُ الْقُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ فَتَصِلَ إِلَى مَعْدِنِ الْعَظَمَةِ».

«و چشم‌های دل ما را به نور بینش خویش روشن فرما تا چشم‌های دل حجاب‌های نور را بردرد و به معدن عظمت برسد.»

حجابی که حضرت سید الشهدا در این فراز از دعای عرفه بیان می کند، همان حجاب نور ناشی از تجلی خداوند سبحان است.

«يَا مَنِ احْتَجَبَ فِي سُرَادِقَاتِ عَرْشِهِ عَنْ أَنْ تُدْرِكَهُ الْأَبْصَارُ، يَا مَنْ تَجَلَّى بِكَمَالِ بَهَائِهِ».

اقتضای اسم «الظاهر» تجلی و بروز است و اقتضای اسم «الباطن» احتجاب و خفا است آن‌که مظهر اسم الظاهر است به عالم شهادت واقف است و آن‌که مظهر اسم الباطن است به عالم غیب و غیب الغیوب واصل است.

هرکس به قدر سعه وجودی‌اش می‌تواند با مراتب تجلیات و مجالی انوار مرتبط باشد. از این رو، در معراج پیامبر خدا صلی الله علیه و آله جبرئیل رفیق نیمه راه می گردد؛ زیرا

ظرفیت وجودیِ وی طاقت رویارویی با انوار ذات را ندارد و لذا در جواب پیامبر خدا صلی الله علیه و آله عرض می کند:

«لَوْ دَنُوتُ انْمُلَةً لَاحْتَرَقْتُ»؛

«اگر به اندازه یک بند انگشت پیش بروم، می‌سوزم.»

احمد ار بگشاید آن پرّ جلیل تا ابد مدهوش ماند جبرئیل

چون گذشت احمد ز سدره مرصدش وز مقام جبرئیل و از حدش

ص: ۱۸

گفت او را هین! بپر اندر پیم گفت رو رو من حریف تو نیم

باز گفتا کز پیم آی و مایست گفت رو زین پس مرا دستور نیست

باز گفت او را بیا ای پرده سوز من به اوج خود نرفتستم هنوز

گفت بیرون زین حد ای خوش فرّ من گز زنم پرّی بسوزد پرّ من

حیرت اندر حیرت آمد زین قصص بیهشیّ خاصگان اندر اخص (۱)

با توجه به مطالب پیشگفته، می‌توان گفت همه عوالم، مراتب تجلّیات گوناگون است و هرکسی به قدر کمال وجودی می‌تواند با عالم یا عوالمی ارتباط برقرار کند.

ای مقیمان درت را عالمی در هر دمی رهروان راه عشقت هر دمی در عالمی (۲)

عرفا یکی از حکمت‌های آفرینش عوالم را اختلاف استعدادها و علوّ مرتبه تجلی ذاتی می‌دانند.

می گویند اقتضای تجلیِ ذاتی و حرکت حبّی ظهور و بروز است که حدیث قدسی «کُنْتُ کَنْزاً مَخْفِیّاً فَاحْبَبْتُ أنْ اعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِکَیْ اعْرَفَ» (۳)

بیانگر آن است.

بهر اظهار است این خلق جهان تا نماند گنج حکمت‌ها نهان

کنت کنزاً گفت مخفیاً شنو گوهر خود گم مکن اظهار شو (۴)

و از آنجا که همگان نمی‌توانند به‌طور مستقیم با مبدأ آفرینش روبرو شوند؛ لذا ناگزیر باید از راه غیر مستقیم و به اصطلاح عرفانی، از ورای حجاب با انوار تجلّیات الهی مرتبط گشت و چون تجلیات الهی بی‌نهایت است، حجب الهی نیز بی‌نهایت بوده که در یک تقسیم بندی کلّی به «حجب ظلمانی» و «حجب نورانی» تقسیم می گردد.

حجب ظلمانی درعالم ماده و شهادت است و حجب نورانی در عالم غیب و مجرّدات.

بعضی از این حُجُب، اعتباری‌اند و بعضی دیگر حقیقی.

حُجُب اعتباری عبارتند از چیزهایی که آدمی خود را به آن وابسته کرده و اوقات عمر را به مشغولیت با آنها سپری می کند؛ مانند دلبستگی به پست و مقام و زر و زیور دنیا، که وجود و ارزش آنها اعتباری و غیر حقیقی است.

بعضی از عرفا پا را فراتر نهاده، کلّ عالم ماده را اعتباری دانسته و به سراب تشبیه

۱- مثنوی، تصحیح رمضانی، دفتر چهارم، ص ۲۷۶

۲- خواجوی کرمانی، دیوان اشعار، غزل.

۳- من گنج نهانی بودم، دوست داشتم شناخته شوم، پس مخلوقات را آفریدم تا شناخته شوم.

۴- دفتر چهارم، ص ۲۶۴

ص: ۱۹

کرده‌انـد. البته منظور از اعتبـاری و سـرابی بودنِ عالم، نمود و تعیّنات آن است نه حقیقت عالم؛ زیرا حقیقت عالم چیزی جز تجلّی و ظهور اسم «الخـالق» نیست. بـدین جهت آنـان که به ظاهرِ عالم دل بسته‌اند و از حقایق آن غافلنـد؛ماننـد دلبنـد شـدن انسانِ تشـنه به سراب است که وقتی بدان می‌رسد می‌بیند که وجود واقعی نداشته است.

عالم چو حباب است ولیکن چه حباب نه بر سر آب بلکه بر روی سراب

آن هم چه سرابی، که ببینند به خواب آن خواب چه خواب، خواب بد مست خراب

منشأ این حجاب‌هـا نفس آدمی است که خواهش‌هـای خود را به صور گوناگون ظاهر ساخته و آدمی را بـدان سو می‌کشـد. از این رو، گاهی به این حجاب‌ها «حُجُب نفسانی» یا «منیّت» نیز اطلاق می‌شود.

میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز

***

جمال یار ندارد نقاب و پرده ولی غبار ره بنشان تا نظر توانی کرد ...

ولی تو تا لب معشوق و جام می خواهی طمع مدار که کار دگر توانی کرد

حافظ

حُجُب حقیقی

حجب حقیقی عبارتند از حقایق موجودات و مظاهر اسـما و صـفات الهی در مجالی تجلّیات ربوبی هر کدام از مراتب ساحل تجلیات حجاب مراتب عالی و مراتب عالی حجاب مراتب اعلی تا برسد به منبع انوار که ذات اقدس و انوار حضرت باری تعالی است.

حُجُب نورانی در عین حجاب بودنشان، هادی و راهنما به مراتب بالا نیز هستند؛

ص: ۲۰

زیرا انسان بـدون واسـطه و ابتداءً نمی‌تواند به نور محض نگاه کند؛ لذا ضـرورتاً باید به چیزی که نور بر آن تابیده است نظر افکند و انـدک اندک بعد از عادت کردن به آن مقدار از روشـنایی به مراتب شدیدتر از نور توجه کند. بنابراین، اگر این حجب نورانی نبود انسـان هیچگـاه نمی‌توانست بـا منبع انوار ارتبـاط برقرار کنـد. امـا اینهـا آدمی را آمـاده می‌سازنـد تا به مراتب بالاتر و اعلا و اشـرف تجلّیات و انوار الهی صعود کند.

صدر الدین قونوی در این خصوص می گوید:

«بـدان که حضـرت حق نور است و نور را در نور نمی‌توان دیـد. و همـان‌گونه که رؤیت نور لازمه‌اش وجود ظلمت است، از این رو اراده الهی بر ایجاد عالم تعلق گرفته است تا خـدا به حسب شؤون هر چیزی در آن ظهور کنـد و چون شؤون مختلف است ولی دوام تنوّعات و ظهورات الهی و بی‌نهایت و الی الابد بودن آن لازم می گردد.» (۱) شیخ محمود شبستری نیز می گوید:

«اگر آفتاب را نمی‌توان مسـتقیماً دیـد، می‌توان آن را در آب مشاهـده کرد. عالم خلقت به منزله آب است تا موجودات به خصوص انسان، بتواند به واسطه آن، با مبدأ فیض مرتبط گردد.»

فرشته گرچه دارد قرب درگاه نگنجد در مقام «لی معاللّه»

چو نور او ملک را پر بسوزد خرد را جمله پا و سر بسوزد

بود نور خرد در ذات انور بسان چشم سر در چشمه خور

چو مبصر با بَصر نزدیک گردد بصر ز ادراک آن تاریک گردد

***

اگر خواهی که بینی چشمه خور تو را حاجت فتد با چشم دیگر

چو چشم سر ندارد طاقت تاب توان خورشید تابان دید در آب

ازو چون روشنی کمتر نماید در ادراک تو حالی می‌فزاید (۲)

ولی در ادامه کلام خود می‌افزاید:

«با اینکه ما نمی‌توانیم به انوار الهی نگاه کنیم و برای درک تجلیات ربوبی باید به

۱- الفکوک، انتشارات مولی، صص ۲۲۹ و ۲۲۸

۲- گلشن راز.

ص: ۲۱

وسائط و حُجُب عـالم متوسل شویم، ولی در عین حال او خود ما را به سوی انوار خویش رهنمون است؛ زیرا وسائط نیز مخلوق او و مظهر اسماء و صفات الهی‌اند. در واقع بیننده و دیده و دیده شده همه اوست.

چو نیکو بنگری در اصل این کار هم او بیننده هم دیده است و دیدار

حدیث قدسی این معنی بیان کرد و بی یسمع و بی‌یبصر عیان کرد

جهان را سر به سر آیینه می‌دان به هر یک ذره‌ای صد مهر تابان

به نزد آنکه جانش در تجلّی است همه عالم کتاب حق تعالی است (۱)

مولوی نیز می گوید:

جان طاقت رخسار تو بی پرده ندارد وز هرچه بگوییم جمال تو زیاده (۲)

صدر المتألهین شیرازی نیز می گوید:

«همه ماهیات و ممکنـات آیینه‌هـای وجود حق تعـالی و مجـالی آن حقیقت مقدس‌انـد و خاصـیت هر آینه‌ای این است که نمایـانگر صورتی باشـد که در آن آیینه تجلّی کرده است.» (۳) بنابراین، هرکسـی به میزان اسـتعداد و قابلیت می‌تواند با تجلّیات ربوبی روبرو شده و از انوار آن مستنیر گردد. ضمن این‌که هر مرتبه‌ای از تجلّی حجاب مرتبه مافوق است.

شعاع روی تو پوشیده کرد صورت تو که غرقه کرد چو خورشید نور سبحانت

هزار صورت هر دم زنور خورشیدت برآید از دل پاک و نماید احسانت

تو را که در دو جهان می‌نگنجی از عظمت ابو هریره گمان چون برد در انبانت (۴) تجلّی تام

همان‌طور که گفته شد همه موجودات شؤون تجلیات حضرت حق بوده و هر کدام در حد استعداد ذاتی و قابلیت وجودی خود نمودِ مرحله‌ای از تجلّیات حضرت ربوبی است و هر کدام از موجودات در حد توان و سعه وجودی می‌تواند با تجلّیات الهی روبرو شود.

۱- گلشن راز.

۲- کلیات شمس تبریزی، چاپ امیر کبیر، ص ۸۷۰، غزل ۲۳۳۱

۳- اشعار، ج ۲، ص ۳۵۶

۴- کلیات شمس تبریزی، غزل شماره ۴۸۶

ص: ۲۲

انسان‌ها هر قدر کمال وجودی یابند، به همان مقدار می‌توانند با تجلیات ربوبی روبرو شده و مجلای آن گردند.

تجلّی تام و تمام فقط در موجود تام و تمام و کامل قابل تحقق است. از این رو، فقط انسان‌های کامل می‌توانند مظهر و مجلای تام و تمام حضرت ذوالجلال باشند که توانسته‌اند مضامین قرآن کریم را، که خود مظهر اسماء و صفات الهی است در خود پیاده کنند؛ زیرا قرآن نخستین مظهر تام و مجلای اسماء و صفات الهی است که هر انسانی به قدر تخلق به اخلاق قرآنی مظهر اسماء ربّانی می‌شود.

امیر المؤمنین علی علیه السلام در این خصوص می‌فرماید:

«فَتَجَلَّى لَهُمْ سُبْحَانَهُ فِي كِتَابِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونُوا رَأَوْهُ بِمَا أَرَاهُمْ مِنْ قُدْرَتِهِ». (۱)

«خداوند سبحان برای آنها در کتابش تجلّی کرد بدون اینکه او را به چشم ببینند.»

عارفانی که از فیوضات ولایت علوی برخوردار بودند و در پرتو انوار الهی آنان تربیت یافته‌اند، در تفسیر کلام امام العارفین علی علیه السلام گفته‌اند: تجلّی ذات حق در قالب اسماء و صفات جمالی و جلالی در قرآن کریم باعث شده است که متخلّق به اخلاق قرآنی، به اخلاق ربّانی متخلق گردد و از آنجا که اسما و صفات الهی با ذات وی اتحاد ماهوی دارند، لذا این اتحاد به قرآن و خدای قرآن نیز برمی گردد.

شیخ محمود شبستری می گوید:

متکلّم خدای ربّ رحیم به کلامی که همچو اوست قدیم

همه قرآن به کلّ است دلیل بلکه تورات نیز با انجیل

سخن او چو ذات او می‌دان خالی از حرف و صوت و این و زمان

سخن حق زحق نگشت جدا به خدای این چنین سزد به خود آ (۲)

***

ذات حق بی‌سخن بود اکنون نیست لایق به حضرت بیچون

علم حق چون بدین کلام عظیم بود پیوسته او علیم و قدیم

۱- نهج البلاغه، خطبه ۱۴۷

۲- گلشن راز.

ص: ۲۳

کی شناسد وجود قرآن را تا نداند حقیقت آن را

متّکلم بود بدان دایم و آن معانی بدو بود قایم

زین سبب گفت شیخ ما که کلام با سخن‌گوست بر سبیل مدام (۱)

پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و خاندان وی همه مظهر تام و تمام قرآن کریم‌اند و خدای سبحان همان‌گونه که در قرآن تجلّی کرده است، در وجود مقدس آنها نیز تجلی نموده است.

حضرت امام خمینی رحمه الله در دیباچه وصیت نامه سیاسی الهی خود بدین حقیقت چنین اشاره می‌کند:

«الْحَمْدُ للَّهِ وَسُبْحانَکَ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلی مُحَمّدٍ وَآلِهِ مَظاهِرِ جَمالِکَ وَجَلالِکَ، وَخَزائِنِ اسْرارِ کِتابِکَ الَّذی تَجَلّی فِیهِ اْلاَحدِیَّةُ بِجَمیعِ اسْمائِکَ حَتَّی الْمُسْتَأثَرِ مِنْها الَّذی لا یَعْلَمُهُ غَیْرُکَ».

«حمد و سپاس مخصوص خداوند است. پاک پروردگارا! بر محمد و آل او درود فرست که مظاهر جمال و جلال و خزائن اسرار کتاب تو هستند. کتابی که احدیت در او به تمامی اسماء و صفات حتی اسمای مستأثری که غیر خدا از آن خبر ندارد تجلی کرده است.» (۲) دوام تجلّی و تجدّد آن

دوام تجلّی که ناشی از کمال و قدرت بی‌نهایت الهی است تجدد و نو شدن آن را ایجاب می‌کند. غنا و فیاضیت بی‌نهایت الهی و فقر و نیاز مدام مخلوقات و خواهش و سؤال همیشگی آنها موجب بروز پی در پی برکات و خیرات ربوبی است که؛ یَسْأَلُهُ مَنْ فِی السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ؛ (۳)

«هر آنچه در زمین و آسمان است از او می‌خواهند و او هر روز در کار جدیدی است.»

کلّ یوم هو فی شأن بخوان مر ورا بی‌کار و بی‌فعلی مدان

کمترین کارش به هر روز است آن کاو سه لشکر را کند این سو روان

لشکری زاصلاب سوی امهات بهر آن تا در رحم روید نبات

۱- سعادتنامه، ص ۲۰۶

۲- این خطبه را در کتاب جاوید نامه شرح کرده‌ایم.

۳- الرّحمن: ۲۹

ص: ۲۴

لشکری زارحام سوی خاکدان تا ز نَرّ و ماده پر گردد جهان

لشکری از خاک زان سوی اجل تا که بیند هر کسی حسن العمل (۱)

باز بی‌شک بیش از اینها می‌رسد آنچه از حق سوی جان‌ها می‌رسد

آنچه از جانها به دل‌ها می‌رسد آنچه از دل‌ها به گل‌ها می‌رسد

اینست لشکرهای حق بی‌حد و مرز پی این گفت ذکری للبشر (۲) عرفا و حکما از دوام تجلی و نو شدن به عدم تکرار در تجلی نیز تعبیر می‌کنند.

منظور از تجدّد تجلی و عدم تکرار آن این است که هر یک از تجلیات الهی، غیر از تجلی دیگر است و خداوند دو بار به یک صورت ظاهر نمی‌گردد و بلکه هر دم به صور گوناگون تجلّی می‌کند.

هر نظرم که بگذرد جلوه رویش از نظر بار دگر ببینمش خوشتر از آنچه دیده‌ام

عارفان و پاکان در اثر تعالی روحی و تخلق به اخلاق الهی، همانند وی هر دم تجلی جدیدی را شهود می‌کنند و لذا هر لحظه بر ایشان عید است.

سالی دو عید کردن کار عوام باشد ما صوفیان جان را هر دم دو عید باید

جان گفت من مدیدم زاینده جدیدم زایندگان نو را رزق جدید باید

ما را از آن مفازه عیشی است تازه تازه آن را که تازه نبود او را قدید باید (۳)

فلاسفه این مسأله را در دو جا مطرح کرده و از دو زاویه بدان توجه می‌کنند؛ یکی در مبحث «امتناع اعاده معدوم» و دیگر در مسأله «کیفیت مظهریّت مخلوق برای خالق». (۴) در مورد اول صحبت بر این است که خدا بر یک شیء دوبار تجلی نمی‌کند و در مسأله دوم گفته می‌شود خدا یک تجلی بیشتر ندارد و همه این کثرات «یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد».

عرفا و حکما از مسأله تجدد و تجلی به تجدد و نو شدن عالم معتقد شده و می‌گویند:

هر نفس نو می‌شود دنیا و ما بی خبر از نو شدن اندر بقا (۵)

۱- مولوی، مثنوی معنوی.

۲- دفتر اول، ص ۸۵

۳- کلیات شمس تبریزی، ص ۳۴۷، غزل ۸۵۸

۴- اسفار، ج ۱، ص ۳۵۳ و ج ۲، ص ۳۵۸

۵- مثنوی، دفتر ۳، ص ۲۷۰، رمضانی.

ص: ۲۵

شیخ محمود شبستری می گوید:

به هر جزوی ز کل کان نیست گردد کل اندر دم ز امکان نیست گردد

جهان کلّ است و در هر طرفة العین عدم گردد و لا یبقی زمانین

دگر باره شود پیدا جهانی به هر لحظه زمین و آسمانی

به هر ساعت جوان و کهنه پیر است به هر دم اندر او حشر و نشیر است

در آن چیزی دو ساعت می‌نپاید در آن ساعت که می‌میرد بزاید (۱)

تجدّد و نو شدن در خصوص انسان به دوگونه؛ «طبیعی» و «ارادی» ظاهر می‌شود.

انسان در نو شـدن طبیعی با سایر موجودات یکسان است. همانگونه که زمین و آسـمان و جماد و نبات هر لحظه در اثر حرکت مدام در حال خارج شدن از قوه و رسیدن به فعلیت هستند، انسان نیز طبیعتاً چنین است.

امـا آدمی در اثر انـدیشه و عمـل می‌توانـد تعـالی و کمال وجودی یافته و هر لحظه کمال نو و شـهود تازه حاصل کرده و بینش او از انسان و جهان و خدا، مدام در حال تجدد و تعالی باشد و با صدای بلند بگوید.

جان ما را هر نفس بستان نو گوش ما را هر نفس دستان نو

ما میانیم اندر آن دریا که هست روز روزش گوهر و مرجان نو

عیش ما نقدست وانگه نقد نو ذات ما کانست وانگه کان نو

این شکر خور این شکر کز ذوق او می‌دهد اندر دهان دندان نو (۲)

عارفان واقعی مصداق کلام شریف حضرت رسول صلی الله علیه و آله هستند که فرمود:

«مَنِ اسْتَوی یَوْماهُ فَهُوَ مَغْبُونٌ»؛

«هرکس دو روزش مساوی باشـد، او زیانکار است.» بدین جهت نه تنها هر روزشان تازه می‌شود، بلکه روح و جان و دل و دلبر آنان نیز تازه می‌شود.

هر روز بامداد به آیین دلبری ای جان جان به من آی و دل بری

ای کوه من گرفته زبوی تو گلشنی وی روی من گرفته زروی تو زرگری

هر روز باغ دل را رنگی دگر دهی اکنون نماند دل را شکل صنوبری

۱- گلشن راز، تصحیح دکتر صمد موحّد، انتشارات طهوری.

۲- کلیات شمس تبریزی، ص ۸۳۵، غزل ۲۲۲۸

ص: ۲۶

هر شب مقام دیگر و هر روز شهر نو چون لولیان گرفته دل من مسافری (۱)

اقبال لاهوری نیز در تفسیر مضمون حدیث حضرت رسول صلی الله علیه و آله می‌گوید: اگر آدمی تصویرش از زندگی همان باشد که دیروز داشته است، او زندگی را درست نشناخته است؛ زیرا زندگی دم به دم در حال نو شدن است، بنابراین باید شناخت ما نیز به همراه آن نو شود.

دمادم نقش‌های تازه ریزد به یک صورت قرار زندگی نیست

اگر امروز تو تصویر دوش است به خاک تو شرار زندگی نیست (۲)

پی‌نوشتها:

۱- کلیات شمس تبریزی، ص ۱۰۹۹، غزل ۲۸۷۵

۲- کلیات اقبال لاهوری، ص ۱۹۷

ص: ۲۷

ص: ۲۸

ص: ۲۹

فقه حج

طرح جایگزین شود.

ص: ۳۰

تحقیقی جدید در باره «رمی جمرات»

از مشکلات مهم حاجیان در سفر حج، رمی جمره عقبه، در صبح روز دهم ذی‌حجّه است که صدها هزار حاجی، به خصوص شیعیان- که بر اساس فتاوای مراجع عظام تقلید باید با چشم خود نظاره‌گر اصابت سنگ به ستون جمره باشند- یکباره به آن سو حرکت می‌کنند و با مشکل ازدحام جمیعت روبرو می‌گردند و ناگزیر می‌شوند جمعیت را بشکافند و تا نزدیکی جمره پیش روند و اقدام به رمی نمایند که این خود دشواری‌های فراوانی را به وجود می‌آورد.

چاره‌اندیشی این معضل حج، سال‌هاست که مورد توجّه محافل علمی و حوزوی و حتّی مسؤولان اجرایی دو کشور ایران و عربستان قرار گرفته ولی تاکنون راه حلّ عملی برای آن ارائه نشده است. اخیراً حضرت آیةاللَّه آقای ناصر مکارم شیرازی دامت برکاته فتوایی در این رابطه صادر نموده و نیز در رساله‌ای با استناد به روایات و اقوال فقها به این نتیجه رسیده‌اند که:

«اصابت در رمی شرط نیست».

ضمن تشکّر از معظّم‌له که رساله مذکور را جهت نشر در اختیار فصلنامه «میقات حجّ» قرار داده‌اند، از دانشمندان و فرهیختگان انتظار داریم آن را با دقّت ملاحظه و دیدگاه‌های خود را برای فصلنامه ارسال نمایند. امید آنکه بتوان برای حلّ معضلات و مشکلات حاجیان چاره‌اندیشی نمود.

«میقات حجّ»

ص: ۳۱

راه حلّ یکی از مشکلات مهمّ حج

یکی از مشکلات مهمّ حجّاج، مسأله رمی جمرات است؛ به خصوص در روز عید قربان، که همه برای رمی «جمره عقبه» هجوم می‌آورند و در بسیاری از سال‌ها ضایعات جانیِ بسیاری رخ داده و عدّه زیادی در اطراف جمرات مجروح، یا کشته شده‌اند و بسیاری از اوقات سر و صورت‌ها یا چشم‌ها آسیب دیده است!

بیشتر این ضایعات به خاطر آن است که تصوّر عموم، به دنبال فتاوی، بر این می‌باشد که در رمی جمرات واجب است سنگ‌ها به آن ستون مخصوص اصابت کند، حال آن‌که دلیل روشنی بر این امر وجود ندارد؛ بلکه دلایلی بر خلاف آن داریم که نشان می‌دهد همین اندازه که سنگ‌ها به سوی جمره پرتاب شود و در همان دایره‌ای که محلّ اجتماع سنگ‌هاست بیفتد، کافی است. در واقع «جمره» همان «محلّ اجتماع سنگریزه» هاست؛ نه آن «ستون» ها!

این رساله به این منظور تنظیم شده است که دلایل علمیِ این مسأله روشن شود و در معرض ملاحظه اندیشمندان اسلام قرار گیرد و بدانیم که این ستون‌ها نه در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله وجود داشته و نه در اعصار ائمه علیهم السلام؛ بلکه نشانه‌هایی است که بعداً برای محلّ جمرات گذاشته شده است، و گاه چراغی بر بالای آن نصب می‌شد، برای آن‌ها که به حکم ضرورت در شب رمی می‌کردند.

از همه عزیزان خواننده خواهش می‌کنیم تا تمام این رساله را با دقّت مطالعه نکرده‌اند، قضاوتی نکنند.

جمره چیست؟

اصل وجوب رمی جمرات، به عنوان یکی از مناسک حج، از مسلّمات و ضروریات اسلام است و همه علمای اسلام بر این اتّفاق نظر دارند.

امّا مسأله مهم در باب رمی جمرات این است که بدانیم جمره چیست، که باید سنگ‌ها را به سوی آن پرتاب کرد؟ آیا جمره همین ستون‌هاست که امروز به آن سنگ می‌زنند؟ یا آن قطعه زمینی است که اطراف ستون‌ها قرار دارد؟ یا هر دو؟ یعنی سنگ به

ص: ۳۲

سوی هر کدام پرتاب شود کافی است.

بسیاری از فقها از شرح این مطلب سکوت کرده‌اند، ولی گروهی از آنها تعبیراتی دارند که به خوبی نشان می‌دهد «جمره» همان زمین اطراف ستون‌هاست؛ همان قطعه زمینی که سنگریزه‌ها به هنگام رمی در آن جمع می‌شود.

درکتب ارباب‌لغت وروایات معصومین علیهم السلام نیزاشارات گویایی‌براین‌امر وجود دارد.

بلکه قراین نشان می‌دهد که در عصر رسول‌اللَّه صلی الله علیه و آله و در ایّام ائمّه معصوم علیهم السلام ستونی در محلّ جمرات وجود نداشته و حاجیان سنگ‌های خود را بر آن قطعه زمین می‌انداختند و سنگ‌ها روی هم انباشته می‌شد و بدین جهت آن‌را جمره؛ یعنی «مجتمع الحصی» (/ محل جمع شدن سنگریزه‌ها) گفته‌اند.

برای پی بردن به این حقیقت، نخست به سراغ عبارات فقهای شیعه و اهل سنّت می‌رویم، بعد کلمات ارباب لغت و سپس روایات اسلامی را بررسی می‌کنیم:

عبارات گروهی از فقهای شیعه در معنای جمره

همان‌گونه که پیشتر اشاره شد، بسیاری از فقها در توضیح معنای جمره سکوت اختیار کرده‌اند؛ ولی گروهی از آن‌ها تعبیراتی دارند که نشان می‌دهد جمره همان قطعه زمین اطراف ستون‌هاست.

در اینجا قول چهارده کتاب از فقهای معروف (هفت کتاب از فقهای شیعه و هفت کتاب از فقهای اهل سنّت) را می‌آوریم که نشان می‌دهد جمره در عصر آنها به همان قطعه زمین اطلاق می‌شده است، که سنگ بر آن می‌انداختند:

۱- مرحوم سید ابوالمکارم ابن زهره در کتاب «غُنیه» چنین می‌گوید:

«وإذا رمی حصاة فوقعت فی محمل أو علی ظهر بعیر، ثمّ سقطت علی الأرض أجزأت ... کلّ ذلک بدلیل الإجماع المشار إلیه».

هنگامی که سنگی بیندازد و آن سنگ در محمل یا روی پشت شتر بیفتد، سپس روی زمین (جمره) قرار بگیرد، کافی است ... تمام اینها به دلیل اجماعی است که قبلًا اشاره کرده‌ایم!» (۱)

۱- غنیه، قسم الفروع، ص ۱۸۹

ص: ۳۳

۲- مرحوم علّامه حلّی، در کتاب «منتهی» می‌فرماید:

«إذا رمی بحصـاة فوقع علی الأرض ثمّ مرّت علی سَـنَنها (۱) أو أصابت شـیئاً صـلباً کالمحمل و شـبهه ثمّ وقعت فی المرمی بعد ذلک أجزأه، لأنّ وقوعها فی المرمی بفعله و رمیه»

«هنگامی که سـنگریزه‌ای بیندازد و روی زمین بیفتد و سپس بغلتد، یا به چیز محکمی مانند محمل یا شبه آن بخورد، سپس در داخل محلّ رمی بیفتد، کافی است؛ زیرا افتادن در محلّ رمی، با فعل او و به وسیله او بوده است.» (۲) این تعبیر نشان می‌دهد که محلّ رمی کمی گود بوده و اگر سـنگ نزدیـک آن می‌افتـاده و غلط می‌خورده و در آن محل می‌افتاد، کفایت می‌کرده است. این دلیل بر آن است که ستونی در آنجا به عنوان «مرمی» (محلّ رمی) وجود نداشته است.

۳- در کتاب فقه الرضا چنین آمده است:

«فَإنْ رَمَیْتَ وَ وَقَعَتْ فِی مَحْمِلٍ وَانْحِدَرَتْ مِنْهُ الَی الْأَرْضِ أَجْزَأَ عَنْکَ». وفی ذیله عن بعض النسـخ: «وَ إنْ أَصَابَ إنْسَاناً ثَمَّ أَوْ جَمَلًا ثُمَّ وَقَعَتْ عَلَی الْأَرْضِ أَجْزَأَهُ».

«اگر رمی کردی و سـنگ تو در محمل افتاد و از آنجا روی زمین (جمرات) قرار گرفت، کافی است.» و در ذیل آن، از بعضـی نسخ چنین نقل شده: «اگر سـنگ به انسانی که در آنجاست اصابت کند یا به شتری، سـپس بر زمین (جمرات) بیفتد کافی است.» (۳) فقه الرضـا خواه مجموعه‌ای از روایات باشـد و یا یک کتاب فقهیِ متعلّق به بعضـی از قـدما، عبارت بالا شاهـد زنـده مـدّعای ماست، که جمرات سـتون‌هایی نبوده است؛ بلکه آن قسـمت خاص از زمین بوده است. (البتّه قرائن بسـیاری در فقه‌الرضا دیـده می‌شود که نشان می‌دهد فقه‌الرضا یک کتاب فقهی است و مربوط به بعضی از بزرگان قدمای ماست).

۴- مرحوم علّامه در «تذکره» می‌فرماید:

«و لو رمی بحصاة فوقعت علی الأرض ثمّ مرّت علی سَنَنها، أو أصابت شـیئاً صـلباً کالمحمل و شـبهه ثمّ وقعت فی المرمی بعـد ذلک أجزأه، لأنّ وقوعها فی المرمی بفعله و رمیه ... و أمّا لو وقعت الحصاة علی ثوب إنسان فنفضها

۱- سَـنَن بر وزن بـدن به معنای «طریق» است و «امض علی سَـنَنک»؛ یعنی به راه خود ادامه بـده. بنابراین، معنای جمله چنین می‌شود: سنگریزه به زمین افتاد و به راه خود ادامه داد و در جمره افتاد.

۲- منتهی، ج ۲، ص ۷۳۱، چاپ قدیم.

۳- مستدرک الوسائل، ج ۱۰، ابواب رمی جمرة العقبة، باب ۶، حدیث ۱

ص: ۳۴

فوقعت فی المرمی فإنّه لایجزئه».

«اگر سنگ را پرتاب کرد و بر زمین افتاد و غلتید یا اصابت به چیز محکمی؛ مانند محمل و شبه آن کرد، سپس در محل رمی افتاد، کافی است؛ چون افتادن در محل رمی، با فعل و رمی او بوده است، و امّا اگر سنگ بر لباس انسانی بیفتد و او لباسش را تکان بدهد و سنگ در محل رمی بیفتد کافی نیست. (چون به فعل دیگری بوده است).» (۱) تعبیرات مختلفی که در عبارت بالا آمده است، بعضی صراحت دارد (مانند وقعت علی الأرض) و بعضی ظهور در مدعا دارد (مانند وقعت فی المرمی) و نشان می‌دهد که محلّ رمی، همان قطعه زمین است.

۵- مرحوم شیخ بزرگوار، شیخ طوسی، در کتاب پرارزش مبسوط می گوید:

«فإن وقعت علی مکان أعلی من الجمرة و تدحرجتْ إلیها أجزأه».

«هرگاه سنگریزه بر محلّی بالاتر از جمره بیفتد و به سوی جمره بغلتد، کفایت می کند!» (۲) ۶- مرحوم یحیی بن سعید حلّی در کتاب «الجامع للشرائع» می‌فرماید:

«و اجعل الجمار علی یمینک ولا تقف علی الجمرة».

«جمرات را در طرف راست خود قرار بده و روی جمره نایست.» (۳) اگر جمره ستون مخصوصی بود، ایستادن روی آن معنی نداشت؛ چون کسی بالای ستون نمی‌ایستد. این نشان می‌دهد جمره آن قطعه زمینی است که محل اجتماع سنگ‌هاست، که باید بیرون آن ایستاد و رمی کرد؛ نه روی آن.

۷- مرحوم صاحب جواهر، از کسانی است که به سراغ معنای جمره رفته و احتمالات متعدّدی درباره جمره ذکر می کند و عبارتش در پایان بحث نشان می‌دهد که انداختن سنگ در محل جمرات را کافی می‌داند. عبارت چنین است:

«ثمّ المراد من الجمرة البناء المخصوص، أو موضعه إن لم یکن، کما فی کشف اللثام، و سمّی بذلک لرمیه بالحجار الصغار المسمّاة بالجمار، أو من الجمرة بمعنی اجتماع القبیلة لاجتماع الحصی عندها ... و فی الدروس: إنّها اسم لموضع الرمی و هو البناء، أو موضعه، ممّا یجتمع من الحصی، و قیل:

۱- تذکره، ج ۸، ص ۲۲۱

۲- مبسوط، ج ۱، صص ۳۶۹ و ۳۷۰

۳- الجامع للشرائع، ص ۲۱۰

ص: ۳۵

هی مجتمع الحصی لا السائل منه و صرح علیّ بن بابویه بأنّه الأرض، و لایخفی علیک ما فیه من الإجمال، و فی المدارک بعد حکایهٔ ذلک عنها قال:

«و ینبغی القطع باعتبار إصابهٔ البناء مع وجوده، لأنّه المعروف الآن من لفظ الجمرهٔ، و لعدم تیقّن الخروج من العهدهٔ بدونه، امّا مع زواله فالظاهر الاکتفاء بإصابهٔ موضعه» و الیه یرجع ما سمعته من الدروس و کشف اللثام إلّاأنّه لاتقیید فی الأول بالزوال، و لعله الوجه لاستبعاد توقّف الصدق علیه».

«منظور از جمره، بنای مخصوص (ستون)، یا محلّ آن است، در صورتی که آن بنای مخصوص وجود نداشته باشد، همان‌گونه که در کشف اللثام آمده است. و از این جهت جمره نامیده شده که با سنگ‌های کوچک، که نامش «جمار» است رمی می‌شود، یا از جمره به معنای اجتماع قبیله گرفته شده، چون محلّ اجتماع سنگ‌هاست ... و در کتاب «دروس» آمده است که «جمره» اسم است برای محلّ رمی، که همان بنای مخصوص یا محلّ آن است؛ یعنی همان جایی که سنگ‌ریزه‌ها جمع می‌شود. و بعضی گفته‌اند: «جمره» به معنای محلّ اجتماع سنگریزه است، نه محلّی که سنگریزه‌ها جریان پیدا می‌کند. و مرحوم «صدوق» تصریح کرده که جمره همان زمین است، و کلام او خالی از اجمال نیست. و در کتاب «مدارک» بعد از نقلِ این مطلب از صدوق، می‌گوید: سزاوار است یقین داشته باشیم به لزوم اصابت سنگ به آن بنای مخصوص، در صورتی که بنا وجود داشته باشد؛ زیرا آنچه امروز به عنوان جمره معروف است، همان بنا است، به علاوه یقین به ادای تکلیف بدون آن حاصل نمی‌شود، امّا اگر این بنا از بین برود ظاهر این است که اصابت سنگ به محلّ آن کافی است.»

مرحوم صاحب جواهر بعد از نقل این عبارات می‌فرماید:

«آنچه از دروس و کشف اللثام نقل شد، به همان مطلبی که مدارک گفته برمی‌گردد، ولی شهید در دروس مقیّد به زوال نکرده (یعنی اصابت به ستون‌ها و زمین هردو را کافی می‌داند، حتّی اگر ستون‌ها وجود داشته باشد) صاحب جواهر سپس می‌گوید:

شاید صحیح همین باشد؛ زیرا بعید است که صدق جمره مشروط به وجود ستون‌ها باشد (بنابراین هر دو کافی است). (۱)

۱- جواهر الکلام، ج ۱۹، صص ۱۰۶، ۱۰۷

ص: ۳۶

از سخنان پربار مرحوم صاحب جواهر چند نکته به خوبی استفاده می‌شود:

الف) خود ایشان تمایل به این دارد که اصابت به ستون‌ها و زمین، هر دو کافی است، و این سخن با مقصود ما که همان کفایت انداختن سنگ در حوضچه اطراف ستون‌هاست موافق است.

ب) از کلامی که از صاحب مدارک نقل کرده، معلوم می‌شود که ایشان برای اصابت سنگ به ستون‌ها، به دو چیز تمسّک جسته است؛ نخست اصل اشتغال و احتیاط، و دیگر اینکه در زمان ایشان معروف از لفظ جمره همان ستون بوده است، ولی هیچ یک از این دو دلیل قانع کننده نیست؛ زیرا وجود ستون‌ها در عصر ایشان، دلیل بر این نیست که در عصر معصومین علیهم السلام نیز وجود داشته است و قاعده احتیاط در اینجا ایجاب می‌کند که هم ستون را رمی کند و هم در محلّ سنگریزه‌ها بیفتد. بنابراین، سنگ‌های زیادی که به ستون می‌خورد و به بیرون پرتاب می‌شود کافی نیست و این مشکل عظیم دیگری برای حجاج فراهم می‌کند که اصابت به هر دو محل را رعایت کنند، به علاوه رجوع به اصل احتیاط هنگامی است که دلیلی بر وجوب رمی به محل سنگریزه‌ها نداشته باشیم، در حالی که دلیل کافی داریم؛ زیرا هیچ‌گونه دلیلی بر اینکه «منظور از رمی جمرات ستون‌هاست» در دست نداریم، بلکه شواهدِ روشن نشان می‌دهد که در اعصار پیشین ستونی وجود نداشته و تنها همان محلّی بوده که سنگریزه‌ها روی آن انباشته می‌شدند.

عبارات گروهی از فقهای اهل سنت در معنای جمره

تعبیرات برخی از فقهای اهل سنت نیز گواه بر این است که در عصر آنها ستونی وجود نداشته و جمره همان قطعه زمینی بوده است که سنگ‌ها را بر آن پرتاب می‌کردند:

۱- شافعی یکی از امامان چهارگانه اهل سنّت می‌گوید:

«فإنْ رمی بحصاة فأصابت إنساناً أو محملًا ثمّ استنت حتّی أصابت موضع الحصا من الجمرة أجزأت عنه».

«اگر به هنگام رمی، سنگی پرتاب کند و به انسان یا محملی برخورد نماید، سپس بغلتد تا به محلّ سنگریزه‌ها از جمره اصابت کند، کافی است!» (۱)

۱- کتاب الأم، ج ۲، ص ۲۱۳، نشر مکتبة الکلیات الازهریة، چاپ اوّل، ۱۳۸۱

ص: ۳۷

در اینجا به روشنی می‌بینیم که او مسأله غلتیدن سنگ به روی زمین و اصابت آن به محلّ سنگریزه‌ها را مطرح می‌کند و همان را کافی می‌داند و این دلیل بر آن است که ستونی در کار نبوده است.

۲- مالک، یکی دیگر از پیشوایان معروف اهل سنّت، در این زمینه چنین می‌گوید:

«و إن وقعت فی موضع حصی الجمرة و إنْ لم تبلغ الرأس أجزأ».

«هرگاه سنگ در محل سنگ‌ریزه‌های جمره بیفتد، هرچند به بالای آن نرسد (به بالای سنگریزه‌ها نرسد) کافی است.» (۱) روشن است که منظور از «رأس» همان «رأس الحصی» و بالای سنگریزه‌هاست.

۳- محیی‌الدین نَوَوی، از فقهای عامّه، در کتاب «روضة الطالبین» می‌گوید:

«و لا یشترط کون الرامی خارج الجمرة، فلو وقف فی الطرف و رمی إلی الطرف الآخر جاز».

«شرط نیست که رمی کننده بیرون از جمره بایستد، بلکه اگر در یک طرف جمره بایستد و به طرف دیگر رمی کند کافی است.» (۲) این تعبیر به خوبی نشان می‌دهد که جمره دایره‌ای است که سنگ‌ها را بر آن می‌اندازند و او لازم نمی‌داند که انسان در بیرون این دایره بایستد، بلکه اگر در یک طرف دایره بایستد و به طرف دیگر دایره سنگ بزند کافی است.

۴- نامبرده در کتاب دیگرش «المجموع» می‌گوید:

«و المراد (مِن الجمرة) مجتمع الحصا فی موضعه المعروف و هو الذی کان فی زمان رسول‌اللّٰه صلی الله علیه و آله ... و لو نحی الحصا من موضعه الشرعی و رمی الی «نفس الأرض» اجزأ، لأنّه رمی فی موضع الرمی. هذا الّذی ذکرته هو المشهور و هو الصواب».

«مراد از جمره همان محلّ اجتماع سنگریزه‌هاست در همان محل معروف و این همان چیزی است که در زمان رسول‌اللّٰه صلی الله علیه و آله بوده است (دقّت کنید). سپس می‌افزاید: اگر سنگریزه‌ها را از آن محل کنار بزنند و سنگ را به آن زمین بیندازند کافی است؛ زیرا محلّ رمی «همان زمین» است، و این مطلبی را که من ذکر کردم در میان فقها مشهور است و حق نیز همین است.» (۳)

۱- المدونة الکبری، ج ۱، ص ۳۲۵، دارالفکر، ۱۴۱۱

۲- روضة الطالبین، ج ۳، ص ۱۱۵، چاپ سوّم، ۱۴۱۲

۳- المجموع، ج ۸، ص ۱۷۵، مکتبة الارشاد، جدّه.

ص: ۳۸

این عبارت با صراحت کامل، جمره را همان قطعه زمین می‌داند و حتّی ادعای شهرت می کند و می گوید: در زمان پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نیز همین بوده است.

۵- شهاب الدین احمد بن ادریس، یکی دیگر از فقهای عامّه، می گوید:

«فإنْ رمی بحصاة ... وقعت دون الجمرة و تدحرجت إلیها أجزأ».

«اگر سنگریزه‌ای بیندازد ... و پایین‌تر از جمره بیفتد، ولی بغلتد و به جمره برسد کافی است!» (۱) ۶- در کتاب «عمدة القاری فی شرح صحیح البخاری» چنین آمده است:

«و الجمرة اسم لمجتمع الحصی، سمّیت بذلک لاجتماع الناس بها».

«جمره نام محلّ اجتماع سنگریزه‌هاست و به خاطر اجتماع مردم در نزد آن، به این اسم نامیده شده است.» (۲) این سخن نیز صراحت دارد که جمره همان محلّ اجتماع سنگریزه‌هاست.

۷- در کتاب «الفقه علی المذاهب الأربعة» اینگونه آمده است:

«الحنابلة قالوا: و لو رمی حصاة و وقعت خارج المرمی ثمّ تدحرجت حتّی سقطت فیه أجزأته و کذا إن رماها فوقعت علی ثوب إنسان فسقطت فی المرمی».

«هرگاه سنگریزه‌ای پرتاب کند و در خارج محلّ رمی بیفتد، سپس بلغطد و به داخل محل رمی سقوط کند، کافی است. همچنین اگر رمی کند و بر لباس انسانی بیفتد و از آنجا در محلّ رمی سقوط کند، آن هم کافی است.» (۳)***

این فتاوی که نمونه‌های متعدّدی از آن ذکر شد، به قول معروف «ینادی بأعلی صوتها» (با صدای رسا) می گوید: جمره، به شکل ستون نبوده، بلکه همان گودالی بوده که سنگ‌ها را بر آن می‌انداختهاند.

در تعبیرات فقهای معروف؛ اعمّ از عامّه و خاصّه، تعبیر به «علی الجمرة» و «فی‌الجمرة» و «فی‌المرمی» فراوان دیده می‌شود که نقل همه آنها به درازا می کشد و این تعبیرات مؤیّد خوبی است بر اینکه: جمره، به معنای ستونی که در اعصار متأخّر پیدا شده، نبوده است؛ بلکه همان قطعه زمینی بوده که سنگ بر آن می‌انداختهاند؛ زیرا تعبیربه

۱- الذخیره، ج ۳، ص ۲۷۶

۲- عمدة القاری فی شرح صحیح البخاری، ج ۱۰، ص ۹۰

۳- الفقه علی المذاهب الأربعه، ج ۱، ص ۶۶۷

ص: ۳۹

«فی‌الجمرهٔ» یا «علی‌الجمرهٔ» تناسب باهمان قطعه زمین دارد؛ نه ستون‌ها (دقّت فرمایید).

دو یادآوری لازم

۱- به نظر می‌رسد بنای ستون فعلی در زمان قدمای اصحاب مطلقا وجود نداشته؛ زیرا عبارت «مبسوط» (۱) به وضوح دلالت بر عدم وجود آن دارد. و کلامی که از یحیی‌بن سعید حلّی در «الجامع للشرائع» در دست داریم نیز به خوبی شهادت بر این معنی می‌دهد؛ زیرا می‌گوید: «و لا تقف علی الجمرهٔ»؛ «روی جمره نایست.» (۲) به یقین اگر جمره ستونی بود، ایستادن روی آن مطلب مضحکی است، بلکه منظور این است که در یک طرف گودال، یا محلّ اجتماع سنگ‌ها نایست؛ زیرا بعضی از فقها عقیده داشته‌اند که می‌توان در یک گوشه آن ایستاد و گوشه دیگر را رمی کرد، ولی بعضی عقیده دارند این کار جایز نیست.

از کلام «مدارک» نیز استفاده می‌شود که اعتقاد قطعی و باور ایشان هم بر این بوده که ستون‌ها در زمان‌های گذشته وجود نداشته‌اند؛ زیرا می‌گوید:

«چون در زمان ما لفظ جمره به همین بنا گفته می‌شود، احتیاط ایجاب می‌کند که حجاج سنگ را به ستون‌ها بزنند.» (۳) و شاید او از اوّلین کسانی باشد که چنین فتوایی داده است.

در کلمات بعضی از فقهای عامّه، یا زیدی مذهب (البتّه فقهای متأخّر آنها) نیز اشاره‌ای به وجود ستون در زمان آنها شده است؛ از جمله امام احمد مرتضی، که از فقهای زیدی قرن نهم است، عبارتی دارد که نشان می‌دهد ستون در زمان او بوده؛ ولی جالب اینکه تصریح می‌کند بعضی از فقها گفته‌اند: زدن سنگ به ستون‌ها کافی نیست، باید به موضع جمره (محلّ سنگریزه‌ها) اصابت کند. عبارت او چنین است:

«فإنْ قصد إصابهٔ البناء فقیل لایجزی، لأنّه لم‌یقصد المرمی، و المرمی هو القرار لا البناء المنصوب».

«هرگاه قصد کند که ریگ ها را به ستون بزند، بعضی گفته‌اند کافی نیست؛ چون قصد «محلّ رمی» نکرده، در حالی که محلّ رمی همان زمینی است که ستون‌ها بر آن قرار گرفته‌اند؛ نه بنایی که بر آن نصب شده است.» (۴)

۱- مبسوط، ج ۱، صص ۳۶۹ و ۳۷۰

۲- الجامع للشرائع، ص ۲۱۰

۳- مدارک، ج ۸، ص ۹

۴- شرح الازهار، ج ۲، ص ۱۲۲

ص: ۴۰

آری، در کلمات فقهای خاصّه و عامّه هرچه بیشتر کاوش می‌کنیم، بیشتر به این نتیجه می‌رسیم که محلّ رمی، آن قطعه زمین است و ستون را بعداً به عنوان یک علامت و نشانه ساخته‌اند.

*** ۲- توجّه به این نکته نیز لازم است که جمعی از فقهای متأخّر، رمی محل را کافی دانسته‌اند؛ از جمله آنهاست مرحوم شهید اوّل در کتاب دروس. سخن ایشان چنین‌است:

«و الجمرة اسم لموضع الرّمیِ، و هو البناء أو موضعه ممّا یستجمع من الحصی، و قیل: هی مجتمع الحصی لا السائل منه، و صرّح علی بن بابویه بأنّه الأرض». (۱)

دیگر مرحوم فاضل اصفهانی در کشف اللثام است، که در تفسیر «جمره» می گوید:

«و هی المیل المبنی، أو موضعه»

«جمره عبارت از ستونی است که بنا شده، یا محلّ آن ستون.» (۲) شهید ثانی در شرح لمعه نیز در تعریف جمره می گوید:

«و هی البناء المخصوص أو موضعه و ما حوله ممّا یجتمع من الحصی، کذا عرّفه المصنف فی الدروس، و قیل هی مجمع الحصی ... و قیل هی الأرض».

«جمره همان بنای مخصوص یا محلّ و اطراف آن است که سنگریزه‌ها در آن جمع می‌شود، همان‌گونه که مرحوم شهید اوّل در دروس آن را تفسیر کرده است. بعضی نیز گفته‌اند: جمره همان محلّ اجتماع سنگریزه‌هاست و بعضی گفته‌اند: همان قطعه زمین است.» (۳) در بحث‌های گذشته، در آخر کلام صاحب جواهر نیز خواندیم که این فقیه ماهر، تمایل به کفایت اصابت به هر یک از این دو (محل و بنا) پیدا کرده است. (۴)

۱- دروس، ج ۱، ص ۴۲۸، چاپ جدید.

۲- کشف اللثام، ج ۶، ص ۱۱۴

۳- شرح لمعه، ج ۲، ص ۲۸۲

۴- جواهر الکلام، ج ۱۹، ص ۱۰۶

ص: ۴۱

جمرات در کتب ارباب لغت

در متون معروف و مشهور لغت، برای جمره چهار معنی گفته‌اند:

۱- جمره در اصل به معنای اجتماع قبیله است و چون جمرات محلّ اجتماع سنگ‌هاست، آن را جمره نامیده‌اند.

۲- جمره به معنای سنگریزه است و چون جمرات محلّ سنگریزه است، به آن جمرات گفته‌اند.

۳- جمره از «جِمار» به معنای «به سرعت دور شدن» است؛ زیرا هنگامی که حضرت آدم علیه السلام ابلیس را در این محل یافت، او را به وسیله سنگ رمی کرد و شیطان به سرعت از آنجا دور شد.

۴- جمره به معنای قطعه سوزانی از آتش است (شاید اشاره به قطعه‌های کوچکی است که گاهی از میان شعله آتش پرتاب می‌شود و شبیه سنگریزه است).

در اینجا بخشی از کلمات لغویّین را از نظر خوانندگان عزیز می‌گذرانیم:

الف: در «مصباح المنیر» (نوشته فیّومی متوفّای ۷۷۰) می‌خوانیم:

«کلّ شیء جمعته فقد جمّرته، و منه الجمرة و هی مجتمع الحصی بمنی، فکلّ کومة من الحصی جمرة و الجمع جمرات».

«هر چیزی که آن را جمع کنی، نـام جمره دارد و جمره معروف، همان محلّ جمع سـنگریزه‌ها در منا است و هر توده‌ای از سـنگریزه «جمره» نامیده می‌شود و جمع آن جمرات است.»

ب: مرحوم طریحی (متوفّای سال ۱۰۸۷) در «مجمع البحرین» می‌نویسد:

«و الجمرات مجتمع الحصی بمنی، فکلّ کومة من الحصی جمرة و الجمع جمرات و جمرات منی ثلاث».

«جمرات محلّ اجتماع سنگریزه‌ها در منا است. هر توده‌ای از سنگریزه، جمره‌ای است و جمع آن جمرات است و جمرات منا سه عدد است.»

ج: ابن منظور (متوفّای سال ۷۱۱) در «لسان العرب» می‌نویسد:

«و الجمرة اجتماع القبیلة الواحدة ... و من هذا قیل لمواضع الجمار الّتی

ص: ۴۲

ترمی بمنی جمرات، لأنّ کلّ مجمع حصی منها جمرهٔ، و هی ثلاث جمرات».

«جمره به معنای اجتماع یک قبیله است و به همین جهت به محلّ اجتماع سنگ‌هایی که در منا پرتاب می‌شود، جمرات گفته شده، چون هر توده سنگریزه‌ای از آن، جمره‌ای است و آنها سه عدد هستند.»

د: ابن اثیر (متوفّای سال ۶۰۶) در «نهایه» می گوید:

«الجمار هی الأحجار الصغار و منه سمّیت جمار الحجّ للحصی التی یرمی بها و أمّا موضع الجمار بمنی فسمّی جمرهٔ لأنّها ترمی بالجمار و قیل لأنّها مجمع الحصی، الّتی یرمی بها».

«جمار سنگ‌های کوچک است و به همین جهت به سنگریزه‌هایی که در رمی در حج استفاده می‌شود «جمار» گفته‌اند و امّا محلّ سنگریزه‌ها را در منا به این جهت «جمره» می گویند که سنگریزه (جمار) بر آن می‌اندازند. بعضی گفته‌اند به خاطر آن است که محلّ جمع شدن سنگریزه‌هاست.»

ه: زبیدی (متوفّای سال ۱۲۰۵) در «تاج العروس فی شرح القاموس» می گوید:

«و جمار المناسک و جمراتها الحصیات الّتی یرمی بها فی مکّهٔ ... و موضع الجمار بمنی سمّی جمرهٔ لأنّها ترمی بالجمار، و قیل لأنّها مجمع الحصی».

«جمار مناسک و جمرات سنگ‌هایی است که در مکّه رمی می‌شود ... و محلّ سنگریزه‌ها در منا را جمره گفته‌اند؛ چون با «جمار» (سنگریزه) رمی می‌شود و بعضی گفته‌اند: به خاطر این است که محلّ جمع سنگریزه‌هاست.»

از مجموع کلمات فوق و تعبیرات گروه دیگری از ارباب لغت، استفاده می‌شود که «جمرات» را از این جهت جمرات گفته‌اند که محلّ اجتماع سنگریزه‌ها بوده است و یا از این جهت که «جمار» (سنگریزه) در آنجا انباشته می‌شده، و همان‌گونه که می‌بینیم آنها جمره را به معنای «ستون» نگرفته‌اند، بلکه به معنای زمینی که سنگریزه‌ها در آن جمع می‌شود، می‌دانند.

این سخنان علاوه بر اینکه نشان می‌دهد در عصر بسیاری از آنها هنوز ستونی ساخته نشده بوده، وجه تسمیه جمرات و ریشه لغوی آن را، مسأله اجتماع سنگریزه‌ها مطرح می کند.

ص: ۴۳

این نکته نیز گفتنی است که به یقین جمرات جزو الفاظی نیست که دارای حقیقت شرعیّه یا متشرّعه بوده باشد. بنابراین، باید در فهم معنای آن به کتب لغت مراجعه کرد و اطلاق آن بر محل‌های سه‌گانه؛ از قبیل اطلاق کلّی بر فرد است و کم کم این واژه برای آن اماکن «علم» شده است.

این ستون‌ها از چه زمانی ساخته شده است؟

این سؤال مهمّی است که کمتر کسی به جواب آن پرداخته و شاید نتوان پاسخ دقیقی برای آن یافت؛ ولی قرائن فراوانی که از کلمات فقهای خاصّه و عامّه و همچنین از سخنان ارباب لغت استفاده می‌شود، نشان می‌دهد که این ستون‌ها در عصر پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام و قدمای اصحاب وجود نداشته و در اعصار بعد به وجود آمده است، و ساختن آنها به احتمال قوی برای این بوده که نشانه و علامتی بر آن محل باشد، امّا به تدریج تصوّر بر این شده که باید ستون‌ها را رمی کنند و با گذشت زمان این پندار تقویت شده است.

ولی همان‌گونه که در بحث‌های پیشین دیدیم، در کلمات بسیاری از فقها آمده است که رمی باید به آن زمین باشد و در این اواخر بعضی به تخییر میان رمی ستون و رمی زمین قائل شده‌اند و کم‌کم بعضی ستون را متعین دانسته‌اند!

*** گواهی روایات

روایات رمی جمرات در کتاب «وسائل الشیعه» در دو قسمت نقل شده است:

نخست در ابواب «رمی جمره عقبه» است، که در ضمن هفده باب روایات زیادی درباره احکام جمرات ذکر شده است؛ ولی در هیچ یک از آنها تفسیر و توضیحی درباره جمره و اینکه: جمره ستون است یا محلّ اجتماع سنگریزه‌ها؟ دیده نمی‌شود.

و آنگاه، بعد از ابواب ذبح و تقصیر، بار دیگر با عنوان «أبواب العود إلی منی

ص: ۴۴

ورمی الجمار ...»، احادیث فراوان دیگری، طی هفت باب، درباره رمی هر سه جمره با عنوان «اعمال روز یازدهم و دوازدهم ذیحجه» بیان فرموده، که در هیچ یک از این روایات نیز سخنی درباره تفسیر جمرات دیده نمی‌شود.

ولی با بررسی دقیقی که در مجموع این ابواب بیست و چهارگانه به عمل آمد، در روایات متعدّدی اشارات پرمعنایی دیده می‌شود که نظر ما را تأیید می‌کند و نشان می‌دهد جمره همان محلّ سنگریزه‌هاست.

به هفت روایت زیر توجّه کنید:

۱- در حدیث معتبری از معاویهٔ بن عمار از امام صادق علیه السلام می‌خوانیم که فرمود:

«فَإِنْ رَمَيْتَ بِحَصَاةٍ فَوَقَعَتْ فِي مَحْمِلٍ فَأَعِدْ مَكَانَهَا وَ إِنْ أَصَابَتْ إِنْسَاناً أَوْ جَمَلًا ثُمَّ وَقَعَتْ عَلَى الْجِمَارِ أَجْزَأَكَ».

«اگر سنگریزه‌ای پرتاب کردی و در محملی افتاد، یکی دیگر به جای آن رمی کن.

و اگر به بـدن انسان و یا شتری خورد، سپس روی جمرات افتاد، کفایت می‌کند.» (۱) تعبیر به «علی الجمار» نشان می‌دهد که جمره همان قطعه زمینی است که محلّ سـنگ‌هاست؛ که سـنگ‌ها روی آن می‌افتد، در ضمن توجّه داشته باشید که بسیاری از ارباب لغت «جمار» را به معنای سنگ‌های ریز تفسیر کرده‌اند؛ از جمله:

ابن اثیر در «نهایه» می‌گوید «الجمار هی الأحجار الصغار».

و فیّومی در «مصباح المنیر» می‌گوید: «و الجمار هی الحجارهٔ».

همچنین ابن منظور در «لسان العرب» می‌گوید: «الجمرات و الجمار الحصیات الّتی ترمی بها فی مکّهٔ».

بنابراین، افتادن سنگ بر جمار؛ یعنی افتادن روی سنگریزه‌ها و همین امر طبق روایت بالا کفایت می‌کند.

افزون بر این، سـنگی که به بدن انسانی یا شتری بخورد، در برگشت، چنان قوّتی ندارد که به ستون‌ها اصابت کند (اگر به فرض آنجا ستونی باشد)، حدّاکثر آن است که روی سنگریزه‌ها می‌افتد.

۲- در حدیث بزنطی (احمدبن محمّدبن ابی‌نصر) از

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۰، ابواب رمی جمرهٔ العقبه، باب ۶، ح ۱

ص: ۴۵

ابوالحسن (علی بن موسی الرضا علیه السلام) می‌خوانیم:

«وَ اجْعَلْهُنَّ عَلَی یَمِینِکَ کُلَّهُنَّ وَ لا تَرْمِ عَلَی الْجَمْرَةِ».

«تمام جمرات را هنگام رمی در طرف راست خود قرار بده و به هنگام رمی روی جمره نایست.» (۱) این حدیث به خوبی نشان می‌دهد که جمره همان محلّ سنگریزه‌هاست؛ زیرا بعضی روی یک طرف آن می‌ایستادند و طرف دیگر را رمی می‌کردند. امام علیه السلام از این کار نهی می‌کند وگرنه کسی روی ستون به هنگام رمی جمره نمی‌ایستد.

در کلمات فقهای عامّه، در بحث گذشته نیز به این معنی برخورد کردیم که بعضی از آن‌ها می‌گویند: ایستادن روی جمره جایز نیست.

۳- در حدیث معتبر دیگری از معاویةبن عمار از امام صادق علیه السلام می‌خوانیم که فرمود:

«خُذْ حَصَی الْجِمَارِ ثُمَّ ائْتِ الْجَمْرَةَ الْقُصْوَی الَّتِی عِنْدَ الْعَقَبَةِ فَارْمِهَا مِنْ قِبَلِ وَجْهِهَا وَ لا تَرْمِهَا مِنْ أَعْلاهَا».

«سنگریزه‌های جمرات را برگیر و به سراغ آخرین آنها که در نزد عقبه (گردنه) واقع است بیا و آن را از طرف مقابل رمی کن، نه از طرف بالا.» (۲) این تعبیر و تعبیرات فقها نشان می‌دهد جمره عقبه قطعه زمینی بوده است که یک طرف آن بلند و طرف دیگرش پایین بوده و به تعبیر دیگر، یک طرف آن وادی (درّه) و طرف دیگرش تپّه بوده است. دستور داده شده آن را از طرف وادی، که در واقع پشت به مکه بوده، رمی کنند، نه از طرف تپّه؛ (زیرا از روایات دیگری استفاده می‌شود که پیامبرخدا صلی الله علیه و آله چنین کرد).

و اگر جمره به معنای ستون باشد، جمله «وَ لا تَرْمِهَا مِنْ أَعْلاهَا» نامفهوم خواهد بود زیرا کسی برای رمی، بالای ستون نمی‌رود.

۴- در کتاب فقه الرضا آمده است:

«وَ إِنْ رَمَیْتَ وَ دَفَعْتَ فِی مَحْمِلٍ وَ انْحَدَرَتْ مِنْهُ إِلَی الْأَرْضِ أَجْزَأَتْ عَنْکَ»

هرگاه رمی کردی و در محمل افتاد و از آنجا به روی زمین غلتید، کافی است.»

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۰، ابواب رمی جمرة العقبه، باب ۱۰، ح ۳

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۰، ابواب رمی جمرة العقبه، باب ۳، ح ۱

ص: ۴۶

و در نسخه دیگری آمده است:

«إِنْ أَصَابَ إِنْسَاناً ثَمَّ أَوْ جَمَلًا ثُمَّ وَقَعَتْ عَلَى الْأَرْضِ أَجْزَأَهُ».

«هرگاه به انسان یا شتری که در آنجاست اصابت کند، سپس بر زمین افتد (و در مرمی قرار گیرد) کفایت می‌کند.» (۱) پرواضح است که مراد از این عبارت، غلتیدن و افتادن در زمین محلّ رمی است.

بنابراین، اشکال مرحوم صاحب جواهر که می‌گوید: «حدیث مبهم است»، موجّه به نظر نمی‌رسد.

۵- در حدیث دیگری در فقه الرضا، درباره چگونگی رمی جمره عقبه چنین آمده است:

«وَ تَرْمِی مِنْ قِبَلِ وَجْهِهَا وَ لا تَرْمِهَا مِنْ أَعْلاهَا ...».

آن را از طرف مقابل رمی کن، و از طرف بالای جمره رمی مکن!» (۲) اگر جمره به معنای ستون باشد، معنی ندارد کسی روی آن برود و آن را رمی کند، بلکه به قرینه اینکه می‌گوید: «از روبرو رمی کن، نه از بالا» مفهومش این است که: این قطعه زمین- همان‌گونه که گفتیم- در یک سراشیبی بوده و مستحب این است که از طرف پایین آن را رمی کنند نه از بالا، همانگونه که از فعل پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است.

*** پرسش: شاید منظور این است که قسمت بالای ستون را نزن، بلکه پایین آن را رمی کن، چه می‌گویید؟

پاسخ: اوّلًا: اگر منظور این بود، باید تعبیر چنین باشد: «و لا ترم أعلاها» نه «و لا ترم من أعلاها» (دقّت فرمایید).

ثانیاً: تقابل در میان «ترمی من قبل وجهها» و «وَ لا تَرْمِهَا مِنْ أَعْلاهَا» دلیل آشکاری است بر اینکه منظور آن قطعه زمینی بوده، از یک طرف پایین بوده و از طرف دیگر بالا؛ یعنی از طرف پایین (از طرف وادی) رمی کن، نه از طرف بلندی.

و فقه الرضا خواه حدیث باشد یا فتوی، شاهد خوبی بر این مدّعاست.

۶- در کتاب «دعائم الاسلام» از امام صادق علیه السلام شبیه به همین معنی آمده که فرمود:

۱- المستدرک، ج ۱۰، ابواب رمی جمرة العقبه، باب ۶، ح ۱- در مصدر آمده: و إن رمیت و دفعت.

۲- المستدرک، ج ۱۰، ابواب رمی جمرة العقبه، باب ۳، ح ۱

ص: ۴۷

«وَ تَرْمِی مِنْ أَعْلَی الْوَادِی ... وَ تَجْعَلُ الْجَمَرَةَ عَنْ یَمِینِکَ».

«از قسمت بلند درّه رمی کنید و از بالای جمره رمی نکنید.» (۱) این تعبیر نیز نشان می‌دهد که جمره همان قطعه زمین است که یک طرف آن بلندتر بوده، و در این روایت نهی شده است که از آن طرف رمی کنند، وگرنه کسی روی ستون برای رمی نمی‌ایستد.

۷- در سنن بیهقی از عبداللَّه بن یزید نقل می‌کند و می‌گوید: با عبداللَّه‌بن مسعود بودم، هنگامی که به جمره عقبه رسید، از سمت پایین آن را رمی کرد، به او گفتم:

«النّاس یرمونها مِن فوقها»؛ «مردم از بالا آن را رمی می‌کنند!»

او گفت سوگند به خداوند یکتا، این جای کسی است که سوره بقره بر او نازل شد. (۲) یعنی پیامبر صلی الله علیه و آله از طرف پایین آن را رمی می‌کرد و در سمت بالای جمره نایستاد.

در اینجا حدیثی وجود دارد که ممکن است تصوّر شود اشاره بر وجود ستون برای جمرات می‌کند.

«عَنْ أَبِی غَسَّانَ حُمَیْدِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام عَنْ رَمْیِ الْجِمَارِ عَلَی غَیْرِ طَهُورٍ، قَالَ: الْجِمَارُ عِنْدَنَا مِثْلُ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ حِیطَانٌ إِنْ طُفْتَ بَیْنَهُمَا عَلَی غَیْرِ طَهُورٍ، لَمْ یَضُرَّکَ وَ الطُّهْرُ أَحَبُّ إِلَیَّ فَلا تَدَعْهُ وَ أَنْتَ قَادِرٌ عَلَیْهِ».

«ابو غسّان حمید بن مسعود می‌گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدیم: آیا می‌توان رمی جمرات را بدون وضو انجام داد؟ امام فرمود: جمرات در نزد ما مانند صفا و مروه حیطانی بیش نیست، اگر بدون وضو سعی صفا و مروه کنی ضرری ندارد (اگر جمرات را هم بدون وضو رمی کنی مانعی ندارد) امّا با وضو بودن نزد من بهتر است، تا می‌توانی آن را ترک نکن.» (۳) بعضی از فقهای متأخّر تصوّر کرده‌اند حیطان (جمع حائطبه معنای دیوار) نشان می‌دهد که در آنجا دیواری وجود داشته و این دیوار احتمالًا همان ستون‌های جمرات بوده است.

ولی این استدلال از چند جهت قابل مناقشه است؛ زیرا:

اوّلًا: سند حدیث ضعیف است؛ زیرا حمید بن مسعود از مجاهیل است. بنابراین، با

۱- المستدرک، ج ۱۰، ابواب رمی جمرة العقبه، باب ۳، ح ۲

۲- بیهقی، السنن الکبری، ج ۵، ص ۱۲۹

۳- وسائل الشیعه، ابواب رمی جمرة العقبه، باب ۲، ح ۵

ص: ۴۸

حدیث مزبور، که خبر واحد ضعیفی است، نمی‌توان چیزی را اثبات کرد، در حالی که روایات‌سابق، متضافربودند؛ به‌علاوه‌درمیان آنها حدیث صحیح و معتبر نیز وجود داشت.

ثانیاً: از نظر دلالت هم اگر برخلاف مطلوب آنها دلالت نکند، بر وفق مطلوب نیست؛ زیرا:

۱- «حیطان» جمع «حائط» به معنای دیواری است که دور چیزی را می‌گیرد و این کلمه از ماده «حوط» و «احاطه» گرفته شده است. لذا به باغ‌های محصوری که اطراف آن را دیوار کشیده‌اند «حائط» می‌گویند.

ابن منظور در «لسان العرب» می‌گوید «و الحائط: الجدار لِأَنَّهُ یحوط ما فیه، و الجمع حیطان». «حائط» به معنای دیوار است؛ زیرا آنچه را در وسط آن قرار دارد، احاطه می‌کند و جمع آن حیطان است.

جالب اینکه معنی اصلی «حوط» حفظ و نگهداری چیزی است و به دیوارهایی که گرداگرد چیزی را می‌گیرد حائط گفته‌اند؛ زیرا آن را حفظ می‌کند.

بنابراین، معنی ندارد که به ستونی شبیه ستون فعلی جمرات، حائط بگویند، و اگر دیواری در آنجا بوده، دیواری شبیه دیوار حوضچه فعلی جمرات بوده که اطراف آن قطعه زمین مخصوص کشیده شده است، و ارتباطی به ستون ندارد (دقّت بفرمایید).

۲- تشبیه به صفا و مروه معنی خاصّی را در اینجا القا می‌کند؛ زیرا صفا و مروه دو کوه است؛ یکی کوچک و دیگری کمی بلندتر و در آنجا دیواری وجود نداشته است.

وانگهی دیوار بودن چه ارتباطی به مسأله وضو دارد، که می‌فرماید این هر دو (صفا ومروه و جمرات) حیطان هستند و نیازی به وضو ندارد.

تصوّر ما این است که منظور از حدیث بالا این است که: صفا و مروه یک محوّطه معمولی است؛ مانند جمرات و حکم خانه کعبه و مسجدالحرام را ندارد، که برای انجام طواف، وضو گرفتن واجب باشد و برای دخول در مسجد مستحب باشد.

بنابراین حدیث مزبور هیچ‌گونه دلالتی بر وجود ستون در جمرات ندارد، اگر دلالت بر خلاف نداشته باشد. به علاوه، همان‌گونه که گفته شد، حدیث مزبور حدیث ضعیفی است که چیزی را ثابت نمی‌کند.

***

ص: ۴۹

نتیجه بحث روایی

گرچه در هیچ یک از روایاتی که در بالا آوردیم، سخنی ازماهیّت «جمره» به میان نیامده بود، لیکن از تعبیرات موجود در آنها می‌توان اطمینان یافت که در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه اهل بیت علیهم السلام چیزی جز محلّ اجتماع سنگریزه‌ها در آن قطعه زمین معیّن از منا وجود نداشته و در زمان فقهای پیشین خاصّه و عامّه نیز وضع به همین منوال بوده است.

و به تعبیر دیگر، ستونی به نام جمره در منا نبوده که به آن سنگ بزنند؛ بلکه حجاج سنگ‌ها را به همان محلّی که امروز به صورت حوضچه‌هایی در اطراف جمرات بنا شده است، پرتاب می‌کردند.

نکته:

از تواریخ معروف؛ مانند تاریخ «مروج الذهب» مسعودی و «تاریخ کامل» ابن اثیر استفاده می‌شود که در عصر جاهلیّت، قبر بعضی از افراد منفور و خیانتکار را رجم می‌کردند.

مسعودی در مروج الذهب می‌گوید: هنگامی که «ابرهه» همراه لشکر فیل برای خراب کردن کعبه آمد، نخست به «طائف» رفت. قبیله «بنی ثقیف» شخصی به نام «ابورغال» را همراه او فرستادند تا راه آسان به سوی مکّه را به او نشان دهد. ابورغال در اثنای طریق، در محلّی به نام «مغمّس» (میان طائف و مکه) از دنیا رفت و او را در همان محلّ دفن کردند و بعد از آن، عرب «قبر او را (همه ساله) به خاطر خیانتش سنگسار می‌کرد». حتّی این کار به صورت ضرب‌المثل درآمد چنان‌که یکی از شعرا، که با فرزدق مخالف بوده، می‌گوید:

«إذا مات الفرزدق فارجموه کما ترمون قبر أبی‌رغال

«هنگامی که فرزدق از دنیا می‌رود (قبر) او را رجم کنید، همان‌گونه که قبر «ابورغال» را رمی می‌کنید.»

همان مورّخ در نقل دیگری می‌گوید:

بعضی گفته‌اند: ابورغال کسی بود که در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله در مأموریّتی که از سوی آن حضرت در امر جمع‌آوری زکات پیدا کرده بود، خیانت کرد. قبیله‌اش (بنی‌ثقیف) او را

ص: ۵۰

کشتند و هر سال قبرش را رجم می‌کردند و در این زمینه این شاعر گفته است:

و ارجم قبره فی کلّ عام کرجم الناس قبر أبی‌رغال» (۱)

این احتمال نیز وجود دارد که آنها دو نفر بودند؛ یکی در زمان «ابرهه» و دیگری در دوران حکومت اسلامی پیامبر صلی الله علیه و آله در مدینه.

«ابن اثیر» نیز در کتاب معروف «تاریخ کامل» داستان ابرهه و ابورغال را نقل کرده، بعد از ذکر مرگ او در محلّی به نام «مغمّس»، می‌گوید:

«فرجمت العرب قبره فهو القبر الّذی یُرجم». (۲)

در سفینهٔ البحار، در داستان ابولهب (واژه لهب) آمده است:

بعد از مرگ ابولهب جسد او سه روز گندیده به روی زمین بود. تا اینکه آن را در بعضی از ارتفاعات مکّه (سر راه عمره) زیر سنگی دفن کردند و بعد از نشر اسلام قبر او را سنگباران می‌کردند!

از این تعبیرات استفاده می‌شود که عرب، قبل و بعد از اسلام، قبور افراد منفور را رمی می‌کردند و ظاهراً آن را از رمی جمرات گرفته بودند و در این تواریخ نوشته نشده است که ستونی بر بالای قبور مزبور ساخته باشند و آن را «رمی» کنند.

اگر واقعاً در آن زمان در جمرات ستونی وجود داشت، مناسب بود که عرب به همان صورت تقلید کنند.

نمی‌خواهیم این مطلب را به عنوان دلیلی مطرح کنیم؛ بلکه تنها به صورت یک مؤیّد محسوب می‌شود.

*** نتیجه نهایی بحث

از مجموع بحث‌های گذشته چنین می‌توان نتیجه گرفت که:

۱- نه تنها دلیلی بر لزوم اصابت سنگریزه‌ها به ستون‌ها از نظر فقه اسلامی؛ اعم از فقه شیعه و اهل سنّت در دست نیست؛ بلکه کفایت رمی ستون‌ها اگر سنگریزه‌ها در دایره

۱- مروج الذهب، ج ۲، ص ۷۸- ذکر الیمن ملوکها-

۲- تاریخ کامل، ج ۱، ص ۲۸۴- ذکر امر الفیل-

ص: ۵۱

اطراف ستون‌ها نیفتد، محل تأمّل است. (دقّت شود).

آنچه مسلّم است کفایت انداختن سنگریزه‌ها در همان دایره اطراف ستون‌هاست.

۲- بنا بر آنچه در بالا آمد، حُجّاج محترم نباید به خود زحمت دهند و به استقبال خطرات مختلف بروند و ستون‌ها را رمی کنند، بلکه به راحتی می‌توانند هفت سنگ کوچک به دائره اطراف ستون‌ها پرتاب کنند و بی‌درنگ از محل دور شوند و راه را برای بقیّه بگشایند.

۳- اگر سنگ‌ها احیاناً به ستون‌ها بخورد و در پای آن بیفتد کافی است؛ ولی تحمّل این مشقّت لازم نیست.

۴- هرگاه از طبقه بالا رمی کنند و سنگ را به حوضچه‌هایی که در طبقه بالا قرار دارد پرتاب کنند، کافی است؛ زیرا حوضچه‌های بالا به صورت قیفی ساخته شده و سنگ‌ها را به حوضچه‌های پایین منتقل می‌کند.

۵- سزاوار است همه محقّقان اسلامی این مسأله را مورد بررسی قرار دهند و هرگاه علمای اعلام شیعه و بزرگان اهل سنّت، پس از بررسی لازم، بر این مسأله توافق کنند، یکی از مشکلات عظیم حج، که سبب ازدحام شده و بارها موجب از بین رفتن و یا مجروح شدن گروه زیادی از حجاج عزیز گردیده است، ان شاء اللّٰه حل خواهد شد، در عین اینکه عملشان هماهنگ با اعمال رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمّه هدی علیهم السلام خواهد بود.

حوزه علمیّه قم

ربیع‌الاوّل ۱۴۲۳- خرداد ۱۳۸۱

پی‌نوشتها:

ص: ۵۲

ص: ۵۳

تاریخ و رجال

طرح جایگزین شود.

ص: ۵۴

مناسبات اصفهان و حجاز

رسول جعفریان

مقدمه

در باره روابط خارجی ایرانِ صفوی با دیگر کشورها، کارهای عالمانه بسیاری صورت گرفته است. از دید محققان، این روابط که در بُعد سیاسی واقتصادی اهمیت بیشتری دارد، به طور معمول با چهار بخش اروپا، عثمانی، هند و ازبکان است. (۱) سیاست ایران در بخش اروپایی با تحوّلات منطقه خلیج فارس نیز مربوط بوده و در این میان، اشاراتی هم به برخی از امیران این منطقه می‌شود. مع الأسف در میان این آثار، اشاره‌ای به روابط ایران و حجاز نشده است. این در حالی است که در آن روزگار، همه ساله، شمار فراوانی زائر از ایران راهیِ حرمین شریفین می‌شدند و علاوه بر آن، جمعی از عالمان و فقیهان شیعه از ایران در آن دیار اقامت داشته‌اند.

پیشتر در باره دو موضوع «زائران» و «اقامت برخی از علمای ایرانی در حرمین»، در مقاله «پاره‌ای از مسائل حجاج شیعه و شیعیان مقیم حرمین شریفین در دوره صفوی» (۲) به بحث پرداختیم (۳) و اکنون در این مقاله، به دو نکته دیگر در ضمن دو فصل، می‌پردازیم:

الف: ارتباط سیاسی حکام صفوی با اشراف مکه، که از طرف سلطان عثمانی برای حکومت بر حجاز منصوب می‌شدند.

ب: مهاجرت سادات مدینه به ایران عصر صفوی، که آثار فرهنگی و مذهبی در دو طرف از خود برجای گذاشت.

۱- برای مثال، در کتاب «روابط سیاسی و اقتصادی ایران در دوره صفوی» عبدالحسین نوایی، تهران، سمت، ۱۳۷۷ این روابط تنها در قالب «روابط ایران و عثمانی» و «ایران و کشورهای اروپایی» و «ایران و هند» بررسی شده و نه تنها از ازبکان و ممالیک یادی نشده بلکه اشاره هم به روابط دولت صفوی با حجاز و شرفای مکه و مدینه نشده است. همین‌طور بنگرید به: اسناد و مکاتبات سیاسی ایران، از سال ۱۰۳۸ تا ۱۱۰۵، عبدالحسین نوایی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۶۰

۲- صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ج ۲، صص ۸۴۹- ۸۲۵

۳- بدیهی است افزوده‌هایی بر آن مباحث وجود دارد که باید در اینجا به آن بپردازیم.

ص: ۵۵

فصل اول:

شاه صفوی و شریف مکه

در باره روابط اشراف مکه با دولتمردان صفوی، اطلاعات قابل توجهی در دست نیست. اما مسلّم است که حجاز در این زمان زیر سلطه عثمانی‌ها بود و دولت مستقلی نداشت؛ بنابراین نباید انتظار داشت که به عنوان یک دولت مستقل، طرف خطاب دولت صفوی قرار گیرد. اما به هر روی، دولت اشراف، هم به دلایل مذهبی و هم استقلال نسبی خود و نیز به دلیل مسأله حج، با ایرانی‌ها روابطی داشته‌اند، که به‌طور پراکنده در مقاله پیشگفته، به آن اشاره کرده‌ایم. از آن زمان، تنها یک سفرنامه، آن هم به صورت منظوم (۱) برجای مانده که در آن، آگاهی‌های اندکی در این زمینه وجود دارد. مطالب پراکنده دیگر، در آثار مرحوم آخوند ملامحمدتقی مجلسی و میرزا عبداللَّه افندی آمده است که هیچ‌کدام به نوع مناسبات میان دولتمردان صفوی با اشراف اشاره‌ای ندارند.

آنچه می‌ماند و خوشبختانه برجای مانده، یک نامه مفصل عربی است که از سوی شاه عباس دوم (سلطنت از ۱۰۵۲ تا ۱۰۷۷) برای شریف مکه ارسال شده است. متن این نامه توسط عالم بزرگِ نیمه دومِ قرن یازدهم هجری، مرحوم آقاحسین خوانساری (م ۱۰۹۸) نگاشته شده است. به نظر می‌رسد این نامه برای شریف زیدبن محسن نگاشته شده است؛ زیرا وی از سال ۱۰۴۰ تا ۱۰۷۷ امارت مکه را در اختیار داشته است. (۲) نامه یاد شده در باره دشواری‌های راه حج از طریق بصره است که گستردگی آن سبب تعطیلی امر حج از سوی دولت ایران شده است. اندکی بعد، حاکم بصره به شاه ایران قول داده است تا از این دشواری‌ها بکاهد و در عوض از دولت ایران خواسته است تا اجازه عبور کاروان‌های حج ایرانی را از آن مسیر بدهد. نامه یاد شده توضیحاتی در این باره برای شریف مکه است.

از آنجاکه همین یک نامه مغتنم بوده و بر حسب اطلاع ما تاکنون به چاپ نرسیده، متن آن را در اینجا می‌آوریم.

پیش از آن شرحی در باره مجموعه‌ای خطی که این سند در آن درج شده و در کنار آن نامه‌های با ارزش دیگری هم در

۱- نک: سفرنامه منظوم حج، از قرن دوازدهم، بانوی اصفهانی! به کوشش رسول جعفریان، تهران، مشعر، ۱۳۷۴

۲- نک: تاریخ امراء مکة المکرمة، صص ۷۳۱- ۷۲۷؛ در آنجا آمده است: در سال ۱۰۴۷ در مکه اعلام شد که زائران عجمی- ایرانی- حق انجام اعمال حج را ندارند، اما روز بعد گفته شد: امسال حج خود را انجام دهند اما از سال دیگر نباید به حج بیایند! امراء مکة فی العهد العثمانی، اسماعیل حقی اوزون چارشی لی، بصره، ۱۴۰۶ ق. صص ۱۱۵- ۱۱۳

ص: ۵۶

ارتباط با شرفای مکه درج شده، به دست می‌دهیم:

مجموعه‌ای بـا عنوان «مکاتبات» با شـماره ۱۱۶۳۹ در کتابخـانه آیت‌اللّه مرعشـی رحمه الله نگهـداری می‌شود که حاوی چنـدین متن مختلف است. در جمع این مکاتبات ادبی، نامه‌هایی دیـده می‌شود که از میان آنها، نامه شاه عباس دوم به شـریف مکه، که به انشای آقاحسـین خوانساری نگاشته شده، تاریخی‌تر و قابل استفاده‌تر است. اما در دیگر نامه‌های آن نیز مطالب سودمندی وجود دارد. اصل مجموعه به عنوان یک متن ادبی، فراهم آمده از نامه‌ها و منشآت و وقف‌نامه‌های عربی، با خطی زیبا نوشته شده و دارای «سرلوحه‌ای با زمینه طلا و لاجورد گل و برگ مرصّع اسـلیمی به سـبک اواخر دوره صـفوی» است. (۱) در ابتـدا، نامه‌ای ادبی آمده که بیشتر به هدف ارسال سـلام و دعاست. نامه دوم با عنوان «جواب مکتوب شریف سعدبن زید» (۲) است که تنها اشارات تاریخی آن به مسأله راه‌های حـج و تأمین امنیت حجاج می‌باشد. (برگ ۹- ۵) ممکن است این پاسخ از آقاحسـین خوانساری باشد که در آن از شـریف مکه که از سادات حسـنی و فردی مقتـدر بوده، به خاطر تلاشـش در راه تأمین امنیت، سـتایش شده است. نامه بعدی با عنوان «ایضـا پاسخ دیگری به همان مکتوب شریف سعد»، در ستایش او و تمجید از نامه اوست. (برگ ۱۲- ۹) نامه بعدی از سعد بن زید شریف مکه (میـان سال های ۱۰۷۷- ۱۱۱۳) به فرزنـدش سـعید است که بـاز به لحـاظ ادبی در این مجموعه آمـده است. (۱۶- ۱۵) عناوین نامه‌های بعدی عبارت است از: «جواب مکتوب شـیخ سعدان» (برگ ۱۷) «جواب مکتوب شیخ ناصر الاحسائی» (برگ ۱۹)، «جواب نامه دیگر او» (برگ ۲۰) «جواب کتـاب لبعض الاحباب» (برگ ۲۱) «جواب سـید فرج‌اللّه خان والی حویزهٔ فی البشارهٔ بفتح البصرهٔ» (برگ ۲۳) «جواب السـید عبـدالمحسن المکّی» (برگ ۲۴) و چنـد نـامه متفرقه دیگر که برخی جنبه تـاریخی نیز دارد. و بـا «جـواب کتاب الشریف سعد بن زید» (برگ ۴۸) «أیضا جواب مکتوب بعض شرفاء مکهٔ» (برگ ۵۰) «جواب مکتوب بعض سادهٔفضلاءمکهٔ» (برگ ۵۱) «کتاب الی الشـیخ بنی خالد» (برگ ۵۵) که مربوط به راه بصـره می‌باشد؛ (... إنّ فی فتح طریق البصـرهٔ یفتح لکم أبواب النصرهٔ وتستفیدون

۱- فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیت‌اللّه العظمی مرعشی، ج ۲۹، صص ۴۰۹- ۴۰۸

۲- وی به «الشـریف الأفضل» مشـهور بوده و از سال ۱۰۷۷ تا ۱۱۱۳ بر مکه حکم کرد اما سال‌درگـذشت او ۱۱۱۶ بوده است. نک: تاریـخ امراء مکهٔ المکرمهٔ، عارف عبدالغنی، دمشق، دارالبشائر، ۱۴۱۳ صص ۷۴۵- ۷۳۸؛ امراء مکهٔ فی العهد العثمانی، صـص ۱۲۰- ۱۱۵

ص: ۵۷

بـذلک فوائـد غزیرهٔ و لکم فیهـا منـافع کثیرهٔ و قـد رخّص من ذلـک السبیـل وفـد حجاج بیت‌اللّه الحرام و رهْط المعتمرین المتمتّعین بادراک المشاعر العظام و اذن لهم فی هذه السنهٔ و أجْر من أحسن الیهم أجر من جاء بالحسنهٔ ... برگ ۵۶).

«جواب مکتوب بعض مشایـخ مکهٔ» (برگ ۵۷) «من جملـهٔ المکاتیب ایضا الی شـرفاء مکهٔ» (برگ ۵۹- ۵۸) «کتب ایضا الی شـریف مکه» (برگ ۶۳- ۶۰) این نامه طرحی از یک نامه سلطانی است که به شریف مکه نگاشته شده تا از زائر ایرانی خاصی که از وی در این نامه یاد نشـده (تنها با تعبیر فلان آمـده) مراقبت کرده، به او احترام بگذارند. «نامه دیگر به ابن الشـریف» (برگ ۶۳) این نامه هم مانند نامه پیشـین است. «و کتب ایضا الی المولی شـریف مکه» (برگ ۶۶) «و من اجوبـهٔ المکاتیب المکیهٔ» (برگ ۶۹) «و منها ایضا» (برگ ۷۰) این نامه‌ها بیشتر از همان نوعی است که اشاره شـد. در این زمان، برخی از اعضای خانـدان سـلطنتی یا کسانی از علما به حـج مشـرف می‌شدنـد و همراه خویش از این نامه‌های توصـیه به اشـراف مکه می‌بردنـد. «و منها ایضا الی بعض مشایخ مکهٔ» (برگ ۷۱).

در ادامه دو متن برای وقفِ قرآن، متنِ نوشـته شـده در پشت ترجمه کتاب «مفتاح الفلاح» [شـیخ بهایی]، چند دیباچه از جمله دیباچه کتـاب «وقایع الشـهداء»، متنی که پشت کتاب تفسـیر «کنز الـدقایق» بوده، دیباچه رساله در «شـرح حـدیث البیضـهٔ»، قباله وقف کتاب «الصـحاح» و چند نمونه متن دیگر آمده است. برخی از آن متن‌ها عباراتی است که در شـهادت نامه‌هایِ نوشـته شده در کناره وقف نامه‌ها بکار می‌رود که جالب توجه است.

آخرین متن در این نسخه، نامه شاه عباس دوم به شریف مکه است که آقا حسین خوانساری آن را نگاشته است:

«کتبه النحریر العلّامهٔ آقا حسین خوانساری- قدّس‌اللّه روحه الی السلطان الأعظم- شاه عباس الثانی الی شریف مکه» (برگ ۹۵- ۹۲):

نامه شاه عباس دوم به شریف مکه

الحمد للّه‌الّذی شرّف مکهٔ المبارکهٔ و صیّرها امّ‌القری و الأمصار، و جعل المولودَیْن الذین نَشَاءا فی ذیلها و ربّیا فی حِجرها أفضل من کلّ مولود لفّ [یلفّ] فی قماط اللیل و النّهار، أعنی

ص: ۵۸

جدّنا و نبیّنا محمّد، سیّد الکونین الذی أُسری به من المسجد الحرام إلی السّماء، و رأی عند سدرهٔ المنتهی ما رأی، و ارتقی إلی مقام قاب قوسین، و کانَاللّه هو الّذی رمی إذ رمی؛ و أبانا و إمامنا علیّاً [ثانی الثّقلین] الّذی وضعته أُمّه فی بطن بیت هو أوّل بیت وضع للناس و رفعه ربُّ هذا البیت و طهّره و أذهب عنه و عن أهل بیته جمیع الأرجاس و و الأدناس- صلواتاللّه و سلامه علیهما و آلهما المعصومین الأخیار و أولادهما الطیّبین الأطهار- أجدادنا الأئمهٔ [الإمامین] العظام و آبائنا [المیامین] الغّر الکرام ما لم تُعَد جمار البطحاء و لاتحصی حصی البیداء.

أما بعد: فإنّ القرابهٔ القریبهٔ العلویّهٔ و الرّحم الماسّهٔ الفاطمیّهٔ، تستدعی أن یکون لایزال من حضرتنا العلیّهٔ و سُدّتنا السنیّهٔ هدایا نسائم تسلیمات تهبّ من مهبّ الشفقهٔ و المودّهٔ وتحائف روائح تَفُوح منها نفحهٔ العطوفهٔ و المودّهٔ توجّه تلقاء نجد المجد و تهامهٔ الشهامهٔ، وتنحّی شطر مسجد العزّ و مشعر الکرامهٔ؛ یعنی حضرهٔ من خصّهاللّه تعالی بالنّسب الطاهر المصطفوی و الحسب الزاهر المرتضوی، و حَباهُ الشوکهٔ الباهرهٔ والرفعهٔ الظاهرهٔ، و أعطاه المجد الرفیع و القدر المنیع، و جعله من أهل بیتٍ أنبتهماللّه نباتًا حسنًا بواد غیر ذی زرع، [و صیّره من أشرف اصل و الکرم فرع] و عظّمه [کرّمه] بملازمهٔ حرمه الشریف الّذی یأوی إلیه کلّ قویّ وضعیف، و شرّفه بخدمهٔ بیته العتیق الّذی یؤتی من کلّ فجّ عمیق، زادهاللّه سبحانه تعظیمًا و تبجیلًا کما فرض حجَّه علی من استطاع إلیه سبیلا، و هی الحضرهٔ الشریفهٔ الشریفیّهٔ الحَسَنیّهٔ، لازالت مَهْبطًا للفیوضات البهیّهٔ و الفتوحات السنیّهٔ و یقتضی أن یکون دائمًا جنابهم الشریف ملحوظًا بعین العنایهٔ السلطانیهٔ و جانبهم المنیف مراعی حقّ الرّعایهٔ الخاقانیّهٔ. فما زال إن شاءَاللّه الرّحمن رکن المودّهٔ بین الجانبَیْن إلی قیام الساعهٔ رکینًا و حبل المواصلهٔ بین الطرفین الی یوم القیامهٔ متینًا.

ثمّ المنهیّ الی جنابهم العالی، إنّ قبلذلک بسنین وصل إلی شریف مسامع حضّار المجلس الأعلی الخاقانی- ما برح محفوفًا [محفوظا] بالنصر و التأیید السبحانی- أنّ قوافل الحاج والمعتمرین الامّین لطواف بیتاللّه الّذی من دخله کان من الامنین، القاصدین لزیارهٔ رسوله

ص: ۵۹

سیّد المرسلین و ائمته الکرام المعصومین- صلوات‌اللّه علیهم اجمعین- الّذین یجیئون من بلادنا المحروسهٔ- حرّسهااللّه تعالی- یصل إلیهم فی الطریق مِحَن کثیرهٔ بَدنیّهٔ و مالیّهٔ و یصیبهم بلایا عظیمهٔ جسمانیّهٔ ونفسانیّهٔ من جهات مختلفهٔ و طرائق [أنحاء] شتّی. حتّی یکون یستلب منهم اللصوص و الذؤبان ثیابهم و أسلابهم و جمیع ما کانوا یتمتعون، و یذرونهم بالبیداء بایدین و یحلّونهم منزلهٔ ما کانوا یحرّمون.

و مع ذلک، لأجل تسویف المباشرین لإمارهٔ الحاج فی الخروج وتأخیرهم فی الذهاب، و بسبب توقفات فی أثناء الطریق من شؤمهٔ سماجهٔ الأعراب، یتفق فی بعض السنین أن یفوتهم الحجّ إذ لم یدرکوا الموقفَین ویرجعون من هذه الشقّهٔ الشاقّهٔ خائبین بِخُفَّی حنین. (۱)

و لمّا کان فی مثل هذه الحال، لما فیها من المخاطرهٔ بالأنفس و الأموال، الاستطاعهٔ التی هی شرط وجوب الحج علی ما قال الملک المتعال مفقودهٔ، إذ من جملتها تخلیهٔ السرب، و ظاهرٌ أنّها لیست حینئذ موجودهٔ و [کأن] لم یکن الحج فی هذه الصورهٔ واجبا و لا مثل هذا السفر سائغا، فلاجرم قد صدر عن موقف السلطنهٔ العظمی الحُکم بِمَنْعَیِ القوافل والوفود و سدّ الطّرایق و الصدود امتثالًا لأمراللّه و شفقهً علی خلق‌اللّه و حمایهٔ للرعیّهٔ لا رعایهً للحمیّهٔ.

و فی هذه السّنهٔ أرسل حاکم البصرهٔ إلی خدمتنا و استدعی من حضرتنا أن نرخّص الحاجّ [و نفتح هذا الطریق] و شرط أن (۲) لایؤخذ منهم من کلّ نفر سوی الجمّال و الطبّاخ و البرید فی الذهاب والعود جمیعًا من کلّ جههٔ وعلّهٍ، أزید من ثلاثین أحمر نقیرًا و لا قطمیرًا، [و أنّهم لایصیبهم ظمأٌ و لا نصب و لا مخمصهٔ إلّاأن یشاءاللّه و لایظلمون نقیرًا] و أن لایدع أن یصل الیهم أذًی من الأعراب قلیلًا و لا کثیراً، و تعهّد أن یزعجهم [ینفرهم] من البصرهٔ الیوم الأوّل أو الثانی من شهر ذی القعدهٔ و لایقیمهم بعد ذلک بقدر قومهٔ و لا قعدهٔ.

و لمّا کان حینئذ مظنّهٔ أن یکون منع الحاج فی هذا الحال، معاذاللّه صدّاً عن سبیل‌اللّه- جلّ ذکره- و منعًا لمساجده أن یذکر فیها اسمه، فأجبنا مسؤوله [و أسعفنا مأموله] و رخّصنا الحجاج

۱- و مع ذلک یتّفق أیضاً فی بعض السنین أن یفوتهم الحجّ، اذ لم‌یدرکوا الموقفین و یرجعون عرافهٔ حفاهٔ بحفی حنین.

۲- و عرض علی أولیاء دولتنا الباهرهٔ مؤکّدا بالعهود و المواثیق أن لایؤخذ منهم من کلّ نفرٍ ...

ص: ۶۰

و العمّار و أنفذنا الأحكام المُطاعة و الفرامين النافذة الى خوانين [خواقين] الأطراف و الأقطار بأن يجهّزوا القوافل و يسبّلوا [السوابل، و يتوجّهوا] من درب [صوب] البصرة [الى الأرض المقدّسة التى بالتهامة، بادين من كلّ باير و عامر، آتين رجالًا و على كلّ ضامر، جائين من نائى البلاد و جابين للبوادى الصخرة الوعرة من كلّ واد] ليجيبوا الدّعوة التّامّة الخليليّة و يدعو فى تلك المقامات الكريمة، لدوام هذه «الدولة القائمة الصفوية الإسماعيليّة». (۱)

و حيث كان خدّامكم الكرام لايزال يسعون فى رعاية الحجاج و الزوّار، سيّما أهل هذه البلاد و الأمصار و يبالون جدًّا بمراقبة أحوالهم و لايألون جهدًا فى محافظة أنفسهم و أموالهم، و لايتركون أن يصل اليهم أذى و ظلم من أحد من الناس (۲) و يكونون لهم بمنزلة الحَفَظةِ والحرّاس، أمرنا أن يؤخذ من كلّ رأس منهم الّا ما استثنى خمسة حمر سوى الثلاثين المذكور، و يرسل الى خدمتكم على سبيل النذر و الهديّة، ازديادًا للمحبّة و المودّة و مجازاة للمشقّة الّتى يتحمّلها خدمتكم السنيّة.

فإذَنْ طريقة الإخلاص و الصفوة التى لايزال يسلكها تلك الزمرة الشريفة الشريفيّة بالنسبة الى هذه السلسلة العليّة الصفويّة، أن لايقصّروا فى إكرام القوافل الّتى تجىء من ظهر البصرة و كفّ أيدى الناس عنهم ببطن مكّة، كيف و هم أضياف‌اللّه و أضيافكم و إكرام الضيف من سنن أكارم أسلافكم، و أن لا تدعوا أحدًا أن يكلّفهم بالرّجوع من طريق آخر (۳) و يجعلهم اليه ملْجاء، إذ قد سمعنا أنّ فى السّنين السابقة كان يلحقهم خسران عظيم من هذه الجهة.

ثمّ إن كان الأمر بعد ذلك على ما شرطوا و لم يغيّروا شيئاً ممّا تعهّدوا وأخرجوا القوافل حيث ما التزموا وحفظوهم من شرّ الإخوة اللّئام و الأعراب الجفاة الطّغام و أوصلوهم إلى ذلك البلد الأمين فى سعة الوقت آمنين و رجعوهم من الطّريق الّذى أسلكوهم منه سالمين غانمين، فائزين بالمُنى والمرام، [مدركين بالمشاعر العظام، طائفين بالبيت الحرام، عاكفين بين الركن و المقام] و مشرّفين بزيارة بيت‌اللّه ورسوله و الأئمة الكرام- عليهم صلوات‌اللّه تعالى إلى يوم القيام- [عايدين عقيب الاحلال إلى ما كانوا عليه من الاحرام، راجعين بعد البلوغ

۱- حتى يجيبوا الدّعوة التامّة التى لأبينا الخليل و يصغوا لأن يدعوا فى تلك المقامات الكريمة لدوام هذه الدّولة الصفويّة القائمة فى ذرّيّة اسماعيل- على نبيّنا و عليهما الصلوات الملك الجليل.

۲- و لايدعون أن يعدو عليهم أحد من النّاس.

۳- و أن لاتدرؤا أحداً يدعوهم الى الرجوع من طريق آخر.

ص: ۶۱

والکمال إلی یوم یخرجون من الاحرام، حیث یعرون عن الثیاب التی خاطتها أیـدیهم من الخطیئات و الاجرام و یتطهّرون بصب ذنوب من مـاء زمزم الغفران من جمیع الـذنوب و الآثـام] فـذاک هو [المسـتبغی والمرام] المراد و یکون دائمًا بعون اللّه تعالی و حسن توفیقه هذا الطریق الإلهیّ مفتوحهٔ فی جمیع البلاد و القوافل و الوفود من الأطراف و الأکناف لاتزال فی کلّ سنهٔ تربو و تزداد.

و هـذا الأمر العظیم [و الخطب الجسـیم] مع قطع النّظر عن حصول المثوبات العظیمهٔ الاخرویهٔ تکون سـببًا لأن تصـیر تلک البلاد الطیّبهٔ الکریمهٔ المعمورهٔ و سکّانها و قطّانها بالیُسر و الخصب و رفاه الحال و فراغ البال مغمورهٔ، و أن یشهدوا من أجل کثرهٔ اختلاف الناس و تردّدهم إلیهم منافع عظیمهٔ، و یستفیدوا فوائد جسیمهٔ.

و إن لم‌یقیموا علی ما قالوا، و غیّروا أمرًا ممّا قرّروا، و بـدّلوا شـیئاً ممّا عیّنوا، فیلزمُ علینا إذَنْ برخصـهٔ الشـرع القویم أن لا نرخّص أحـدًا بعـد ذلک فی سـلوک هـذا الطریق المسـتقیم و نحرمَهُم من هذه الفوائد و نقطع عنهم تلک العوائد ویکون إثمه علی الذین یبدّلونه و یرون عاجلًا و آجلًا مکافاهٔ ما صنعوا، و یجزون فی الأولی و الآخرهٔ جزاء ما فعلوا، و لبئس ما یصنعون و ساء ما یفعلون و السلام علیکم و رحمهٔاللّه و برکاته.

خلاـصه ترجمه: در این نامه با یاد از این‌که شـهر مکه شـهری است که محمـد صـلی الله علیه و آله و علی علیه السـلام در آن به دنیا آمده‌انـد و به‌خصوص، امام علی علیه السـلام در کعبه متولـد شـده است، بر رابطه خویشاونـدی دو دولت صـفوی و اشـراف به دلیل سیادت تأکید شده و همان را زمینه فرسـتادن درودها و سـلام‌ها از سوی دربار صـفوی به سوی نجد و تهامه و مسـجد و مشـعر؛ یعنی دربار اشراف کرده است. در مقدمه آرزو شده است که روابط دو جانبه تا قیام قیامت بر اساس مودّت و دوستی پایدار بماند.

سپس در باره هـدف اصـلی از این نامه آمـده است: چند سال قبل، سـلطان ایران شـنید که قافله‌های حج و عمره، که از ایران به مکه اعزام می‌شوند، در راه گرفتار صدمات مالی و جسمی فراوانی شده و بلایای عظیمی از جهات مختلف بر آنان فرود می‌آید؛ به‌طوری که دزدان، دارایی و لباس و وسائل آن را می‌گیرند.

ص: ۶۲

علاوه برآن، به خاطر اهمال مباشرینِ راه نسبت به ورود و خروج و ایجاد تأخیر در حرکت کاروان‌ها و به سبب توقّفاتی که اعراب میان راه ایجاد می‌کنند، در برخی سال‌ها، زمان حج از زائران فوت می‌شود؛ چرا که آنان موقف عرفه و مشعر را درک نمی‌کنند و از این راه دشوار و با این همه زحمت، دست‌خالی بر می‌گردند.

در چنین وضعیتی که ترس جانی و مالی وجود دارد، «استطاعت» که شرط وجوب حج است، از میان می‌رود؛ طبعی است حج در این وضعیت واجب نخواهد بود و طبعی است چنین سفری روا نیست.

به همین دلیل از سوی سلطان ایران، فرمان تعطیلی حج و منع قافله‌ها صادر شد؛ کاری که بر اساس امتثال دستور خداوند و ملاحظه حال رعیت بود.

امسال حاکم بصره نماینده‌ای نزد ما فرستاد و از ما خواست تا به کاروان‌ها اجازه حرکت دهیم. وی شرط کرد که جز ازشتردار وآشپزوبرید دررفت‌و برگشت، به هر جهت و علتی، بیش از سی سکه طلا، درهمی‌نگیرد واجازه‌ندهدتا اعراب آزار و اذیتی به آنان برسانند. همچنین متعهد شد که روز اول یا دوم ذی قعده آنان رااز بصره‌حرکت‌دهد و جز به اندازه ضرورت آنان‌را میان راه معطل نکند.

از آنجایی که تصور بر این بود که در چنین وضعیتی دیگر منع حجاج از حج روا نیست، به درخواست او پاسخ مثبت داده و دستورات و فرامین خود را به خان‌های اطراف و اکناف صادر کردیم تا قافله‌ها را آماده کرده، از راه بصره روانه سازند تا به دعوت ابراهیم پاسخ دهند ودر آن مقامات برای دولت صفویه اسماعیلیه (به‌نام شاه اسماعیل) دعاکنند.

از آنجاکه مأموران بزرگوار شما همیشه در رعایت حال حجاج و زوار، به ویژه زائرانی که اهل بلاد و شهرهای ما هستند، می‌کوشند و از هیچ کوششی در حفاظت از جان و مال آنان دریغ نمی‌کنند و اجازه نمی‌دهند که از سوی احدی بر آنان آزار و ستمی برود و به منزله نگاهبانان آنان هستند، ما هم دستور دادیم که از هر نفر- به جز موارد استثنا- پنج سکه طلا، منهای آن سی سکه، گرفته شده وبرسبیل‌نذر و هدیه به شما پرداخت شود تا رشته‌های محبت و الفت استوار شده و تسکینی بر مشقت و رنجی باشد که در این خدمت خود متحمّل می‌شوید.

طریق اخلاص و دوستی که پیوسته

ص: ۶۳

آن دستگاه شریف با این دولت علیّه صفویه دارد، اقتضا می‌کند تا در اکرام به قافله‌ها که از طریق بصره می‌آیند کوتاهی نکرده، دست اهل مکه را از تجاوز به آنان باز دارند. چون آنان میهمانان خدا و شمایند و کرامت در حق میهمان از سنن اسلاف بزرگوار شماست، اجازه ندهند کسی آنان را مجبور کند تا از راه دیگری برگردند که در سال‌های پیش، از این بابت، ضررهای زیادی پیش آمده است.

اگر بر شروط خود باقی مانده و چیزی از آن را تغییر ندادند و قافله‌ها را همان‌گونه که ملتزم شده‌اند حرکت داده و از شرّ اعراب حفظ کرده، در وقت مناسب آنان را به مکه رساندند و از همان راهی که برده‌اند باز گرداندند، در حالی که آنان به فیض زیارت بیت‌اللّه الحرام و حرم پیامبر صلی الله علیه و آله نائل آمده‌اند، مقصود حاصل شده است. طبیعی است که در این صورت، راه حج در تمامی بلاد و برای همه کاروان‌ها از هر نقطه باز است و هر سال بیشتر و بیشتر خواهد شد.

این کار بزرگ، علاوه بر ثواب عظیم اخروی آن، می‌تواند وسیله‌ای برای آبادانی آن سرزمین مقدس و ثروتمندی و رفاه حال ساکنان آنجا باشد که شاهد رفت و آمد مردمان از هر نقطه به آنجا هستند. اما اگر به شروط خود پایبند نباشند، در این صورت ما به‌لحاظ شرعی، به احدی اجازه حرکت در این مسیر را ندهیم و آن نواحی را از این همه فواید محروم گردانیم. گناه آن هم بر عهده کسانی است که شروط را عوض کرده‌اند و آنان پاداش عمل خود را می‌بینند.

*** این نامه به نوعی روشنگر برخی از دشواری‌های سفر حج در دوره صفوی است. نمونه زنده این دشواری‌ها را در سفرنامه بانوی فرهیخته و شاعره اصفهان در دوره اخیر صفوی می‌توان دید که به زبان شعر، بخشی از آنها را یادآور شده است. (۱) فصل دوم:

رفت و آمد اشراف بنوحسین مدینه به اصفهان

بر اساس اطلاعاتی که در باره گرایش مذهبی سادات حرمین- که اصطلاحاً به آنان «اشراف» گفته می‌شود (۲)- در اختیار است، می‌توان چنین اندیشید که به‌طور کلّی، هر دو گرایش تشیع و تسنن در آنان

۱- سفرنامه منظوم حج، ص ۵۰

۲- در باره اصطلاح شریف، نک: جامع الانساب، سید محمدعلی روضاتی، اصفهان، ۱۳۳۵ ش. ص ۳۰- ۳۲

ص: ۶۴

وجود داشته است. در این باره دو یادآوری مناسب است:

نخست آن که، سادات شیعه مذهب، در بسیاری از موارد به دلیل سلطه دولت‌های قدرتمند سنی در این دیار، مجبور به تقیه بوده‌اند. دوم آنکه، ساداتی هم که سنی بوده‌اند، به دلیل آن‌که از نسل امام علی علیه السلام بودند، به‌طور طبیعی علایق شیعی بسیار شدیدی داشته‌اند. به سخن دیگر، تسنن افراطی در میان سادات و اشراف به ندرت دیده شده است. اما اینکه درصد جمعیتی شیعه و سنی سادات در حرمین تا چه اندازه بوده، نمی‌توان به جایی رسید. دلیل آن نیز دقیقا همان دو نکته‌ای است که اشاره کردیم. (۱) وجود چنین فضایی به لحاظ گرایشِ مذهبی در میان اشرافِ حرمین، راه را برای ایجاد ارتباط میان آنان و دولت شیعه صفوی فراهم می‌کرد.

مسأله سیادت خود صفویان از یک سو و علاقه شدید و عمیق این دولت نسبت به سادات، و نیز تشیع دولت صفوی از سوی دیگر، در فراهم کردن زمینه ارتباط میان صفویان و اشراف تأثیر بسزایی داشت. اشراف با آمدن به ایران، انتظار آن را داشتند تا دولتمردان صفوی به آنان توجه کرده و ایشان را مورد حمایت مالی خود قرار دهند که آنان نیز چنین می‌کردند؛ هرچند مواردی نیز وجود داشت که آنان به چیزی دست نمی‌یافتند. (۲) افزون بر ایران، سرزمین هند نیز که ایضاً قبله‌گاه بسیاری از عالمان و شاعران ایرانی بود، برای اشراف حرمین هم، عرصه‌گاه مناسبی برای استفاده از مواهب بی‌حد و شمار آن به حساب می‌آمد.

نمونه‌های فراوانی از مهاجرات سادات مدینه به هند را سید ضامن‌بن شدقم (زنده ۱۰۹۰) در «تحفهٔ الأزهار» آورده است.

به علاوه، کسانی از سادات که در زمره عالمان بودند، در اصفهان و دیگر شهرهای ایران با علما ارتباط برقرار کرده و نزد آنان به شاگردی می‌نشستند و اجازه روایتی و علمی دریافت می‌کردند. در این زمینه، آنان همانند برخی از طلاب و علمای بحرین، جبل عامل و عراق- بیشتر از حلّه و نجف و کربلا- عمل می‌کردند که برای تحصیل، تدریس و بهره‌گیری از دیگر زمینه‌های علمی و کتابخانه‌ای، پس

۱- در این باره نک: وِرنر انْده، جامعه شیعه نخاوله در مدینه منوره، ترجمه رسول جعفریان، قم، دلیل، ۱۳۷۹؛ رسول جعفریان، مقالات تاریخی، دفتر چهارم، قم، دلیل، ۱۳۷۷ مقاله «تاریخ تشیع در مکه، مدینه و ...» صص ۵۶- ۴۵

۲- تحفهٔ الأزهار، ج ۲، ص ۴۶۶. در باره شخصی آمده است: سافر الی العجم مرّتین و لم ینل بها حظاً ثمّ عاد الی وطنه.

ص: ۶۵

از تشکیل دولت صفوی به دیار عجم رفت و آمد می‌کردند.

باید توجه داشت که حضور این قبیل افراد که دستشان از نسخ خطی آثار شیعی هم خالی نبود، به نوعی در انتقال بخشی از فرهنگ شیعه از مناطق عربی به ایران کمک کرده است. در واقع تشیع ایران در این برهه، در درجه نخست از شهرهای عراق، سپس از جبل عامل و بحرین و در مقیاس کمتری از ناحیه سادات و اشراف حرمین بوده است.

همچنین، به‌طور متقابل، ارتباط اشراف حرمین با ایران، سبب تقویت تشیع در آن دیار نیز می‌شد. (۱) این ارتباط از طریق علمایی نیز که از ایران به حرمین رفته، در آنجا مجاور می‌شدند، تقویت می‌گردید که نمونه‌هایی از آن را در جای دیگر آورده‌ایم. (۲) به علاوه، حضور اینان سبب تقویت ادبیات عرب در ایران می‌شد. بیشتر این افراد شاعران و منشیانی بودند که نثر و نظم فراوان می‌گفتند. (۳) نمونه بسیاری از این اشعار را در «تحفة الأزهار» می‌توان یافت.

جامع‌ترین اطلاعات در باره حضور اشراف مدینه در ایران، و به‌طور خاص اصفهان، در یک اثر علمیِ ارجمند با عنوان «تحفة الأزهار و زلال الأنهار فی نسب أبناء الائمة الأطهار علیهم السلام» از سید ضامن بن شدقم بن علی (زنده در ۱۰۹۰) آمده است. (۴) این اثر که در شرح انساب سادات است، در قرن یازدهم هجری تألیف شده و حاوی اطلاعات فراوانی از رفت و آمد سادات به شهرهای مختلف ایران و روابط آنان با دربار صفوی است.

ما در این نوشته، می‌کوشیم اطلاعات پراکنده این کتاب را در این زمینه، به صورتی منظم عرضه کنیم تا بدین ترتیب بخشی از تاریخ روابط صفویان با اشراف مدینه روشن شود.

ابتدا باید به این نکته اشاره کنیم که اشراف مکه، از سادات بنی الحسن و اشراف مدینه از سادات بنی الحسین بودند. طبعاً ریاست و امارت حرمین در اختیار اشراف مکه بود و اشراف مدینه موقعیت محدودتری داشتند. به همین دلیل، بیشتر، این سادات بنی‌الحسین بودند که به ایران و هند مسافرت می‌کردند. به علاوه تشیع امامی در مدینه نیز ریشه‌دارتر از مکه (۵) بود که این نیز خود برای کوچ آنان به ایران و هند مؤثر بود. حضور سادات بنوالحسین در جنوب هند، تأثیر خاص خود را در نشر تشیع در

۱- برای نمونه می‌توان به تلاش یکی از ایرانی‌ها «رجلًا اعْجمیاً» مبالغی پول برای تزیین بقعه‌امامان علیهم السلام در بقیع در سال ۱۰۷۴ اهدا کرد. زمانی که بین بوّابین و متولیان بقعه در سال ۱۰۷۷ و ۱۰۷۸ درگیری پیش آمد، یکی از آنان به عثمانی‌ها خبر داد که شیعیان در اینجا کارهای غیر صحیح انجام می‌دهند! آنان نیز به بقعه یورش برده و حاصل کارهای انجام شده را از میان بردند و مانع از خواندن نماز توسط شیعیان در بقعه ائمه شدند؛ از جمله کارهای انجام شده، تهیه کردن خُمْره‌های فراوان از درختان نخل بود که برای سجده ساخته می‌شد حصیرهای کوچک ۲۰ در ۲۰ سانتیمتر برای سجده که هنوز هم در میان شیعیان مدینه معمول است. همچنین قندیل‌ها و فرش‌های تازه‌ای برای آن خریداری شده بود.

سید ضامن، سپس از جدش نقل می‌کند که در سال ۹۸۸، یک شیرازی با نام سید علی حیدر ملک شیرازی به بازسازی مسجد علی علیه السلام در نزدیکی کوه سلع پرداخت و به علاوه خانه‌ای در مدینه خرید و آن را وقف مسجد کرده دربانی هم برای آن قرار داد. به علاوه وی بیت الاحزان فاطمه زهرا علیها السلام را در بقیع تعمیر کرد. وی همه این کارها را از اصل مال خود انجام داد و قاضی مدینه حسین مالکی ناظر اجرای آنها بود. تحفة الأزهار، ج ۲، ص ۴۴.

بحث کمک به شیعیان مدینه؛ اعم از سادات و غیر سادات، یکی از سنت‌های ریشه داری است که از عصر صفوی تا دوره قاجار و حتی تا زمان ما برقرار بوده است.

۲- نمونه دیگر جمال‌الدین محمدبن علی‌بن عبدالعزیز است که سید ضامن ستایش فراوانی از علمو دانش و تقوای وی کرده، می‌افزاید: وی از سادات آل شمالی بود که در جرجان ساکن بودند. او در مکه اقامت گزید و نزد سلطان آنجا سخت محترم بود تا آن‌که درگذشت و در نزدیکی قبر خدیجه مدفون شد. تحفهٔ الأزهار، ج ۲، ص ۲۰۶

۳- در این باره می‌توان به کتاب ارجمند «سلافهٔ العصر فی محاسن شعراء العصر» از سید علی‌صدرالدین مدنی، مشهور به «ابن معصوم» قاهره، الطبعهٔ الاولی ۱۳۲۴ ق. مراجعه کرد که ادبیات شیعه را در زبان عربی در این دوره، با نام «شاعران برجسته شیعه» شناسانده است.

۴- چاپ شده به کوشش کامل سلمان الجبوری، تهران، میراث مکتوب و کتابخانه تخصصی تاریخ‌اسلام وایران، ۱۳۷۸ ش.

۵- در مکه بیشتر سادات، شیعیان زیدی مذهب بودند.

ص: ۶۶

آن دیار داشته است.

مجلد نخست «تحفة الأزهار» شرح انساب سادات حسنی و شرفای مکه است که افزون بر انساب، بخش‌هایی از تاریخ مکه را نیز در بر دارد. مجلد دوم و سوم این کتاب به سادات حسینی اختصاص دارد که ضمن آن نسل تک تک امامان را به صورتی مستقل تا امام عسکری علیه السلام آورده است.

مؤلف «تحفة الأزهار» سید ضامن [بن شدقم بن علی بن حسن بن علی بن حسن‌بن علی‌بن شدقم] از سادات حسینی مدینه و از طایفه شداقمه (۱) است که مانند اجدادش، عالمی فرهیخته بوده و به‌ویژه در دانش انساب و تاریخ تبحّری ویژه داشته است. این خاندان تا چند نسل منصب نقابت را در شهر مدینه عهده‌دار بودند و سفرهایی به هند و ایران داشتند:

* نورالدین علی نقیب (بن حسن بن علی بن شدقم) (م ۹۶۰) عالم و نقیب سادات مدینه بود که به درخواست برهان شاه از سلاطین نظام‌شاهیه هند (۲) در سال ۹۵۴ به‌دکن رفت و شخص شاه به استقبال او آمد. وی دو سال بعد به مدینه برگشت و به سال ۹۶۰ در همانجا درگذشت. (۳)* فرزندش حسن بن نورالدین علی (۹۳۲- ۹۹۹) از علما و فضلای قابل و شایسته بوده و در شهرهای مختلف ایران نزد شیخ حسین بن عبدالصمد (پدر شیخ بهایی) و نیز خود شیخ و عده‌ای دیگر در قزوین و جای‌های دیگر تحصیل کرده است. وی پس از درگذشت پدرش در سال ۹۶۰ نقابت علویان حسینی مدینه را عهده‌دار شد؛ اما دو سال بعد، از این مسؤولیت کناره گرفت. وی در سال ۹۶۳ به دکن و احمدآباد رفت و مورد استقبال حسین نظام شاه پسر برهان شاه قرار گرفت. در آنجا بود که نظام شاه خواهرش فتحشاه را به عقد وی درآورد.

وی سپس به شیراز آمده، مدتی در آنجا به تحصیل پرداخت، و پس از آن در سال ۹۶۴ نزد شاه طهماسب (۹۳۰- ۹۸۵)- طبعاً در قزوین- رفت که شاه اکرام و انعام فراوانی به وی کرد. (۴) وی به سال ۹۷۶ به مدینه بازگشت (۵) بعدها در سال ۹۸۲ باز به هند رفت و به سال ۹۹۹ در دکن درگذشت که جسدش را به وطنش مدینه آورده، دفن کردند. از وی آثاری برجای مانده است که یکی از آنها کتاب «زَهْر الریاض و زلال الحیاض» است. (۶) محمد فرزند همین حسن (م ۱۰۰۸) از شاعران برجسته است که نثر و نظم فراوان از وی

۱- این خاندان چهره‌های برجسته‌ای داشته که در بسیاری از منابع، شرح حال آنان آمده است. سیدعلی‌خان مدنی شرح حالِ شماری از آنها را در «سلافة العصر» صص ۲۵۵- ۲۴۹ آورده است.

به علاوه، مرحوم میرزا عبداللّه افندی در موارد مختلف از کتاب «ریاض العلما و حیاض الفضلا» قم، به کوشش سید احمد اشکوری، کتابخانه مرعشی، ۱۴۰۱ خود- که نامش هم به نوعی اقتباس از کتاب «زهر الریاض و زلال الحیاض» است- یاد کرده است. از جمله: ج ۱، صص ۲۴۳- ۲۳۶، ص ۲۴۸، ۲۵۹، ج ۲، ص ۶۱ همچنین در مقدمه «زهرة المقول» چاپ نجف سید محمد حسن آل طالقانی شرح‌حال مفصلی برای آنان نوشته است.

به علاوه در «تحفة الأزهار» و «تحفة لب اللباب» و مقدمه‌های آنها و نیز در خود «تحفه» و همچنین «طبقات اعلام الشیعه» شیخ آقا بزرگ قرن یازدهم ص ۲۵۸ شرح حال آنان آمده است. به‌طور قطع با توجه به برخی از آثار چاپ نشده آنان، می‌توانند برای این خاندان که از عالمان امامی مذهب مدینه منوره هستند، یک تک نگاری مفصل نگاشت.

سید ضامن در یکی از رساله‌هایش، خود را به لحاظ نسبی این چنین معرفی می‌کند: ضامن‌بن شدقم‌بن حسن النقیب بن علیّ النقیب بن حسن الشهید بن علی بن شدقم الشدقمی الحمزیّ الحسینی المدنی. نک: مجموعه عکسی ش ۶۰۱ مرکز احیاء میراث اسلامی،

ص ۱۹۲

۲- این دولت در احمدنگر هند توسط احمد بن نظام الملک در سال ۸۹۶ تأسیس شد. در سال ۹۱۴ برهان شاه به قدرت رسید که تا سال ۹۶۱ زنده بود. از این سال حسین شاه فرزند وی حکومت یافت. این دولت تا سال ۱۰۰۷ پایدار بود تا آن که اکبرشاه آن ناحیه را فتح کرد.

۳- تحفهٔ الأزهار، ج ۲، صص ۲۲۲- ۲۱۹

۴- تحفهٔ لب اللباب، ص ۱۶۶: فأجری علیه النعم الجسام بالعشیّ و الابکار، و أمدّه العطایا الفخار.

وی در ص ۱۶۸ و ۱۶۹ از مشایخ خود یاد کرده که شماری از آنان در ایران می‌زیسته‌اند. سید ضامن در «تحفهٔ» شرح حال مفصل سید حسن را آورده است. یکی از کسانی که به وی اجازه علمی داده است، سید محمد عاملی صاحب «مدارک الاحکام» است که وی را در سفر حج ملاقات کرده و از او ستایشی شایسته کرده است. نک ریاض العلماء، ج ۱، ص ۲۳۷

۵- نک: زهرهٔ المقول، مقدمه، ص ۹، متن ص ۱۷ گویا در این سفر بود که فتحشاه به عقد ازدواج‌وی درآمد.

۶- این کتاب به شماره ۵۰۵۵ در کتابخانه مرعشی موجود است. نسخه کتاب «معالم العلماء» ابن‌شهرآشوب که متعلق به این سید بوده، با تصحیحات او در اختیار میرزا عبداللّه افندی قرار گرفته و به ملکیت او درآمده است. وی این مطلب را ذیل شرح حال «سید حسن» آورده است. نک: ریاض العلماء، ج ۱، ص ۲۳۸

ص: ۶۷

برجای مانده بوده است. (۱)* علی بن حسن بن نورالدین علی (۹۷۶- ۱۰۳۳) از علما و مؤلفان و فردی نسب شناس بوده است. مادر وی، فتحشاه دختر برهان شاه نظامشاهی است و در همان دکن هم به دنیا آمد. از وی کتاب «زَهْرة المقول فی نسب ثانی فرعی الرسول» (۲) یعنی شرح سادات حسینی که در مدینه بودند، برجای مانده است. (۳) سید ضامن شرح حال وی و برخی از اشعارش را آورده است. (۴) از دیوان وی نیز نسخه‌ای به خط سید ضامن برجای مانده که بی‌تردید سزاوار نشر است. (۵)* شدقم بن علی بن حسن نیز سیدی جلیل القدر و از علما بوده که به سال ۱۰۰۶ متولد شده و نزد علمای مختلف به تحصیل پرداخته است. (۶) وی به سال ۱۰۳۸ درگذشته است. (۷)* سید ضامن بن شدقم عالم امامی مذهب است که اطلاعات ارجمندی را در زمینه مورد بحث ما؛ یعنی حضور سادات بنی الحسین در ایران و به ویژه اصفهانی صفوی در اختیار ما گذاشته است. وی خود سال‌های متوالی به ایران رفت و آمد داشته و در لابلای کتاب خود؛ یعنی «تحفهٔ الأزهار و زلال الأنهار» به سفرهایش اشاره کرده است. آخرین تاریخی که از خود برجای گذاشته، سال ۱۰۹۰ هجری است. (۸) سید ضامن به شهرها و بلاد زیادی سفر کرده و از جمله در سال‌های مختلفی در شهر اصفهان اقامت داشته است. یکی از همسران وی نیز اصفهانی بوده که از وی دو فرزند با نام زینب و عبدالرسول محمد داشته است. (۹) سال‌هایی که وی در اصفهان بوده، به طور پراکنده در میان سال‌های ۱۰۵۲ (۱۰) تا ۱۰۸۸ (۱۱) است. (۱۲) اخبار حضور اشراف بنی الحسین در ایران

از مجموعه آگاهی‌هایی که در باره حضور اشراف در ایرانِ صفوی در اختیار داریم، چنین به دست می‌آید که آنان از مهاجرت موقت یا دائم، سه هدف داشته‌اند؛ نخست: زیارت قبر امام رضا علیه السلام (۱۳) دوم: تحصیل علم (۱۴) و سوم:

بهره‌مندی از مواهب مادی که شاه یا دیگران ممکن بود به آنان بدهند. این قبیل مهاجران، در مواردی به‌طور موقت به ایران آمده و گاه فرزندانشان را نیز همراه خویش می‌آوردند. (تحفه، ۲/ ۳۷۳) این ممکن بود که به دفعات به

۱- تحفهٔ الأزهار، ج ۲، ص ۲۶۰- ۲۵۴

۲- تصحیح السید محمد صادق آل بحرالعلوم، نجف، المکتبهٔ الحیدریه، ۱۳۸۰ ق. سید علی این کتاب را در دفاع از کتاب جدش که نامش «المستطابهٔ فی نسب سادات طابهٔ» بوده و مورد اعتراض برخی قرار گرفته، نگاشته است.

۳- این کتاب در شناخت سادات حسینی است که آن را در سال ۱۰۱۳ نگاشته و تکمله‌ای هم باعنوان «نخبهٔ الزهرهٔ الثمینهٔ فی نسب اشراف المدینهٔ» تحقیق عادل عبدالمنعم ابوالعباس، مدینهٔ المنورهٔ، المکتبهٔ الثقافیهٔ، بی‌تا ۱۴۲۰؟ در سال ۱۰۱۴ بر آن افزوده است.

۴- تحفهٔ الأزهار، ج ۲، ص ۲۶۳ و ۲۶۴ یک مجموعه با ارزش از «رسائل» سید علی بن حسن‌بن‌نورالدین به شماره ۶۶۶۲ مرعشی موجود است که بیشتر آنها پرسش‌های فقهی از علمای برجسته این دوره، مانند شیخ بهایی و پاسخ‌های آنهاست. سزاست که مجموعه یاد شده تصحیح شده، به چاپ برسد.

۵- مع الأسف در «فهرست نسخه‌های خطی مرکز احیاء میراث اسلامی» این دیوان به نام سید ضامن آمده است. در حالی که همان‌گونه که سید ضامن در صفحه اول این نسخه یادآور شده، وی دیوان جدش سید علی را همراه با توضیحاتی به خط او یافته و استنساخ کرده و برخی از اشعار خود را در انتها بر آن افزوده است. نسخه اصل دیوان به شماره ۷۰۲ در مرکز احیاء موجود است. این اشعار حاوی اطلاعات جالبی در باره سید علی و اندیشه‌ها و افکار اوست. همین‌طور اطلاعات فراوانی در باره شماری از علمای معاصر، اتفاقاتی که در مکه و مدینه افتاده، روابط شاعر با شرفای مکه و نیز جریان ادبی جاری آن روزگار دراین دیوان- که همراه با شرح وتوضیح لغات دشوار آن‌است- یافت می‌شود. همچنین در این دیوان، برخی از قصاید سید حسن پدر سید علی هم آمده و

منشآتی نیز در انتهای آن وجود دارد. شدقم نیز اشعار اندکی از خود در صفحات پایانی دیوان آورده‌است ص ۲۹۵.

۶- تحفة الأزهار، ج ۲، ص ۲۷۹

۷- نک: طبقات اعلام الشیعة القرن الحادی عشر، تصحیح منزوی، تهران، مؤسسة فقه الشیعة ص ۲۹۷

۸- وی همچنین کتابی با عنوان «تحفة لب اللباب» دارد که به چاپ رسیده است به کوشش سیدمهدی رجایی، قم، کتابخانه آیت‌اللّٰه مرعشی، ۱۳۷۶. مؤلف در این کتاب شرح حالِ شماری از برجستگان خاندان علوی را، که طی ده قرن در تحوّلات سیاسی و اجتماعی و انقلابی نقشی داشته‌اند، با استفاده از منابع مختلف آورده است.

۹- تحفة الأزهار، ج ۲، ص ۲۸۰

۱۰- در این سال وی در مشهد بوده است. نک: تحفة الأزهار، ج ۳، ص ۴۳۹

۱۱- وی در شعبان این سال، در اصفهان بوده است. تحفة الأزهار، ج ۲، ص ۳۳۴

۱۲- سال‌های ۱۰۵۷ /۳ ۳۷۱ ۱۰۶۳ /۱ ۱۸۸ ۱۰۶۹ /۲ ۴۲۵، ۱۰۷۹ /۲ ۳۹۶ ۱۰۸۰ /۲ ۴۶۵ ۱۰۸۱ /۱ ۲۹۵ ۱۰۸۲ /۲ ۳۹۳، /۱ ۲۸۰ ۱۰۸۳ / ۲۹۴ ۱۰۸۷ /۱ ۲۴۷ ۱۰۸۸ /۲ ۳۳۴.

۱۳- نک: تحفة الأزهار، ج ۲، ص ۲۲۳

۱۴- شهرهایی که در این زمینه فعال بودند، یکی قزوین بود- تا پیش از پایتختی اصفهان- دوم شهر اصفهان و سوم شیراز. شهر سوم به ویژه برای مهاجران عرب، به خصوص بحرینی‌ها نک: تحفة الأزهار، ج ۲، ص ۲۶۴، ج ۳، ص ۳۸۹ جاذبه خاصی داشت. شیراز یکی از سه ضلع مثلثی بود که دو ضلع دیگر آن مناطق عربی و هند بود و مسافران زیادی در این مثلث حرکت می‌کردند.

ص: ۶۸

ایران آمده و حتی در اصفهان مدفون شوند. (تحفه، ۲/ ۴۵۲).

چنان‌که خواهیم دید، اعتنای شاهان صفوی به سادات بنی الحسین مدینه، از زمان شاه اسماعیل و شاه طهماسب به این سوی بوده و در دوره شاه عباس اول (۹۹۶– ۱۰۳۸) در جریان موقوفه مهمی که شاه عباس برای آنان معین کرد، این اعتنا به نهایت خود رسید. بعد از آن، موقوفه مزبور در دوره شاه عباس دوم تجدید شد که قاعدتاً باید تا پایان دوره صفوی ادامه داشته باشد. ما در جریان ارائه اخباری که سید ضامن بن شدقم در باره مهاجرت سادات بنی الحسین به ایران و به خصوص اصفهان آورده، اشاراتی به این وقف خواهیم داشت، اما نص صریح آن خبری است که «ولی قلی شاملو» در «قصص الخاقانی» آورده است. متن این وقف‌نامه که مربوط به سال ۱۰۱۴ هجری است، پس از مقدمات، چنین است:

همگی و تمامی و جملگی کاروانسرای واقع در صدر «میدان نقش جهان دارالسلطنه اصفهان مع قیصریه متصل بدان و کلّ بازار دور میدان» مذکور و حمام واقع در حوالی آن، مشهور به «حمام شاهی» که جمیع آنها احداث کرده کلب آستان علی‌بن ابی‌طالب علیه السلام، بندگان نواب کامیاب سپهر رکاب اعلی حضرت واقف است– خلداللّه ملکه و اجری فی بحار الخلود فُلْکه– و در بین صیغه وقف شرط فرمودند که نصف حاصل اجاره موقوفات مذکوره در وجه وظیفه و ارتزاق و مدد معاش سادات عالی درجات «بنی حسین که ساکن و عاکف مدینه طیبه مقدسه باشند»، صرف نمایند، خواه مرد و خواه زن؛ به شرط آن‌که وظیفه و سیورغال و مواجب نداشته باشند و شیعه امامی اثنی‌عشری باشند و شرط زن آن است که بیوه باشد یا بکری که هنوز در حباله زوجیت احدی در نیامده باشد. و چون اختیار شوهر نماید دیگر چیزی به او ندهند. و نصفی دیگر را در وجه وظیفه و مدد معاش و ارتزاق ساکنان و متوطنان نجف اشرف نمایند ... (۱) در این زمینه، به بیان نمونه‌هایی که هر کدام به یکی از ین اهداف اشاره دارد، می‌پردازیم:

تقی بن علی (عموی سید ضامن) که به هدف زیارت قبور امامان علیهم السلام راهی عراق شده، از آنجا برای زیارت امام

۱– قصص الخاقانی، ولی قلی شاملو، به کوشش سید حسن سادات ناصری، تهران، وزارت ارشاد، ۱۳۷۱، ج ۱، صص ۱۸۹ و ۱۹۰

ص: ۶۹

رضا علیه السلام به ایران آمده و سپس به دربار شاه عباس و شاه صفی (۱۰۳۸– ۱۰۵۲) رفته است. وی پس از مدتی اقامت در ایران، در سال ۱۰۴۰ به مدینه برگشته اما بار دیگر در سال ۱۰۴۶ به اصفهان بازگشت و در سال ۱۰۴۸ در این شهر درگذشت.

علی فرزنـد تقی هم در سال ۱۰۵۵ سـفری به ایران داشـته و بعد از آن سال‌ها در قاهره اقامت کرده و به سال ۱۰۶۵ به مدینه برگشته است. وی توسط شـریف زید، امیر حجاز، به نقابت بنی‌الحسـین در مدینه منصوب گشـته و در این زمان، با گزارش وضـعیت سادات مـدینه به شاه عباس دوم، از وی خواسـته است تا درآمـد موقوفاتی را که جـد وی شاه عباس اول وقف سادات کرده بوده، باز برقرار سازد که او هم پـذیرفته و چنین کرده است. (۱) حسـین بن حسن بن علی (عموی سید ضامن و متولد ۹۷۸) پس از تحصیلات اولیه، عـازم ایران شـد تـا از عالمـان این دیـار بهره علمی ببرد. وقتی اوصاف وی را برای شاه عباس اول گفتنـد، او را به مجلس عالی خود طلب کرد. وی در فقه مطالعـاتی داشت و محـل رجوع بود. شاه در حق وی انعامی شایسـته کرده، مقرری‌های فراوانی قرار داد که از آن جمله، پرداخت ۱۵۰۰ تومـان در یـک مرتبه بود. پس از آن بجز قرار پرداخت مخـارج او، سالانه دویست تومان برای او قرار داد که وی چیزی از آن را نگرفت.

شـاه او را در مجلس خود در کنـار یکی از سـادات حسـنی بـا نـام سـیدهاشم عجلانـی قرار داد که بر اسـاس نزاعی که میـان سادات حسـینی مـدینه و سـادات حسـنی مکه بود. او از این کار ناراحت شـد. پس از آن، سـید مزبور عازم حویزه شـده، نزد حـاکم آن دیار رفت که مقرری در حـد سالانه دویست تومان، و پنجاه محمـدی برای هر روز بجز مخارج روزانه او قرار کرد و وی هم نزد او مانـد. سپس به بصـره رفت و در راه بازگشت به وطن مفلوج شد. وقتی خواست به حویزه بازگردد، در راه درگذشت؛ جسدش را به کربلا برده، دفن کردند. (تحفه، ج ۲، صص ۲۹۲ و ۲۹۳).

علی بن فواز بن جماعه، از ساداتی است که در ابرقوی ایران فرزندانی از وی بر جای مانده است؛ از جمله فرزندانش شـهربابان است که مادرش سیده‌ای کاشانی بوده است. فرزندی هم با نام

۱– تحفهٔ الأزهار، ج ۲، ص ۲۸۳

ص: ۷۰

اسماعیل داشته، که مادرش ابرقویی بوده است. (تحفه، ج ۲، ص ۳۷۴)

سلیمان بن محمد (از عموزادگان سید ضامن) برای زیارت قبور ائمه و تحصیل علم به عراق آمد. پس از آن به ایران شتافت و از محضر شیخ بهایی و میرداماد و دیگران بهره برد. زمانی که شاه عباس وصف وی را شنید، او را نزد خود خوانده، به وی سخت احترام و اکرام کرده، جدای از آنچه همان لحظه به او بخشید. در اوده- در هند- نیز حواله‌ای به وی اعطا کرد. شاه عباس، از وی احوال بنی الحسین یعنی سادات و اشراف مدینه را پرسید که وی احوال آنان را برای شاه بازگفت. پس از آن از شاه خواست تا برای آنان چیزی از (وقف) قرار دهد تا منفعتش عاید آنان شود. همین امر سبب شد تا شاه عباس وقفی را برای آنان قرار دهد تا حاصل آن به اهالی حرمین شریفین و مشاهد مشرفه ائمه برسد. (تحفه، ج ۲، صص ۲۶۰ و ۲۶۱). (۱) بعدها شاه عباس دوم، بار دیگر آن را احیا کرده مستمری سادات را می‌پرداخت.

محمد بن جویبر از سادات آل مُهنّا، که سیدی جلیل القدر و متقی بود، روزگاری را در هند گذراند و رفاقتی هم با حسن (جد سید ضامن) داشت. پس از آن به عراق عرب و عجم آمده، به تحصیل علوم پرداخت و سپس به وطن خویش بازگشت. این محمد، همسری شیرازی گرفت که فرزندش جابر از او بود. همچنین دختری با نام دلالا داشت که مادرش زنی ترک بود. (تحفه، ج ۲، ص ۳۳۶) علی و جابر دو فرزند محمد، هر دو در شمار علمای فقیه و ادیب بودند. جابر که در علوم مختلف دست داشت و شاگرد حسن (جد سید ضامن) بود، سفری هم به ایران داشت که هدفش استفاده علمی بود (بقصد الاستفادة و النقل عن العلماء العاملین و الفضلاء المجتهدین). پس از آن از طریق لحسا به وطنش بازگشت و مدتی بعد راهی دارالسلطنه صفویه؛ یعنی اصفهان شد.

سید ضامن می‌گوید: وی دراصفهان درگذشت وقبرش درمقبره «هارون‌ولایت» است که گویند از اولاد موسی‌بن جعفر علیه السلام است. فرزند وی محمد در سال ۱۰۴۸ به اصفهان آمد و همانجا درگذشت که وی را کنار قبر پدرش دفن کردند. حسن بن جابر نیز در

۱- پیش از این، وقف‌نامه شاه عباس را در این باره آوردیم.

ص: ۷۱

شیراز ماندگار شد. (تحفه، ج ۲، صص ۳۳۷ و ۳۳۸).

در واقع کسانی از اشراف و سادات مدینه که به ایران می‌آمدند، همسرانی از مردم این شهر می‌گرفتند. (۱) نمونه آنان مبارك بن علی از سادات مدینه بود که مادرش زنی اصفهانی بود. (تحفه، ج ۲، ص ۳۱۴) این در حالی بود که اشراف، به دلیل سیادت، حاضر به تزویج دختران خود به ایرانی‌های غیر سید- و حتی سید- نبودند.

عامربن بدیوی از سادات مدینه است که به ایران آمد و نزد شاه عباس رفته، شاه برای او از موقوفات دو روستای کلیل (۲) و سرمه (۳) سالی بیست تومان تبریزی قرار داد. وی این پول را تا زمان مرگش می‌گرفت. وی سه پسر با نامهای محمدباقر، محسن (۴) و قاسم داشت که مادرشان ایرانی بود. با این حال، به آنان توصیه کرد که: «أن لایزوّجوا البنت من الأعاجم و إن کانوا صحیحَیِ النسب إلّا لبنی أعمامه بنی حسین أهل المدینة». (تحفه، ج ۲، ص ۳۱۵) در این باره، حتی در موردی که مردی از کُردها زنی از سادات مدینه گرفته بود، اقوام وی به سراغش آمدند و از وی درخواست کردند تا دختر آنان را طلاق دهد، چرا که «لیس من عادتنا أن نزوّج نساءنا للأجانب و إن کان صحیح النسب ذا مال.» در این مورد اعتراض آنان به آن شخص کُرد این بود که «أنت لسْتَ منّا و لست بشریف و لا ـ کفوا لها» اما این شخص کُرد حاضر به طلاق دختر نشد و آنان نیز در فرصت مناسب او را کشتند. برادران آن کردی، این افراد را گرفته نزد شاه طهماسب فرستادند، او هم آنان را نزد قاضی فرستاد. برخورد به‌گونه‌ای شد که گویا به حسب ظاهر شرع، قتل او ثابت نشد، اما در اصل به دلیل تمایل شاه به سادات، آنان رها شدند. (تحفه، ج ۲، صص ۳۷۴ و ۳۷۵) دقیقا شبیه این حکایت در مورد دیگری هم نقل شده است (تحفه، ج ۲، ص ۳۳۱).

فاضل بن حمود یکی از این سادات به اصفهان آمده، نزد شاه سلیمان (۱۰۷۷- ۱۱۰۵) رفت و پس از آن هم عازم دیار هند شد. (تحفه، ۲/ ۴۴۱)

علی بن امیر مسعود دو بار به اصفهان آمد؛ بار نخست در سال ۱۰۶۹ و بار دوم در سال ۱۰۸۰. به همراه وی جمعی از آل جماز و آل عرار هم بودند.

آنان نزد شاه سلیمان رفتند. وی اندکی

۱- برای نمونه نك: تحفة الأزهار، ج ۲، ص ۳۷۴، ۲۸۰

۲- روستای کوچکی با نام کلیل از بهش کوهپایه اصفهان است که از دهستان رودشت به حساب‌می‌آید. نك: فرهنگ جغرافیایی اصفهان، سازمان جغرافیایی ارتش جمهوری اسلامی، ۱۳۶۷ ص ۲۱۹

۳- در فرهنگ جغرافیایی ارتش یادی از این روستا نشده است. تنها روستایی به نام «سرما» در سمت سمیرم و دهاقان وجود دارد تاریخ اصفهان، میرزا حسن خان انصاری، تصحیح جمشید مظاهری، اصفهان، ۱۳۷۸، ص ۴۴۶ که بعید می‌نماید مقصود روستای «سرمه» مورد نظر باشد.

۴- سید ضامن نوشته است که محسن با مادرش- که اصفهانی بوده- در سال ۱۰۶۹ به اصفهان‌برگشته و وی کتاب المتسطابة جدش حسن را در دست وی دیده است. ج ۲، ص ۳۱۵.

ص: ۷۲

بعد در سال ۱۰۸۲ در اصفهان درگذشت.

شاه همچنان نسبت به نزدیکان او توجه داشته، آنان را انعام می‌کرد. حتی شاه برخی از قریه‌ها را در حاشیه شط ... (۱) نیز به‌آنان‌واگذار کرد. (تحفه، ج ۲، ص ۴۲۸).

ضامن بن شدقم می‌نویسد: عذیفان ابن سعود یکی از شرفا بود که زبانی شیرین داشت و شعر می‌سرود. وی با عسرت می‌زیست و کسی هم به فریادش نمی‌رسید. طبعا به هوای گرفتن کمک عازم اصفهان شد. زمانی که به تخت‌گاه صفویان رسید، رسیدنش همراه با رسیدن نامه من (یعنی ضامن) و برادرم و عموزاده‌ام به شاه عباس دوم بود که از وی درخواست کرده بودیم [گویا از همان موقوفه شاه عباس] تا حقوقی برای سادات بنی‌الحسین مدینه معین کند. شاه نام عذیفان را نیز داخل آن افراد کرده برای او ۹ تومان که معادل هفتاد و اندی زر سرخ بود قرار داد. وی سپس به وطنش بازگشت اما مجددا پس از انجام مناسک حج، راهی اصفهان شد. ضامن می‌افزاید: منزل او روبروی منزل من در اصفهان بود و درخت توتی هم قرار داشت! یکبار هم با میرزا مسعود بن نورالدین محمد جابری انصاری وزیر وقف درگیر شد؛ چرا که حقوق او را نپرداخته بود و البته حق به جانب وزیر بود؛ زیرا سید یاد شده، حکم سلطانی نداشت. وی در ربیع الاول سال ۱۰۶۲ به مدینه بازگشت. اندکی بیش از یکسال نقیب بود و در رجب سال ۱۰۶۳ درگذشت. (تحفه، ج ۲، ص ۴۳۳).

قناع بن محمد بن علی بن رملی بن قداح، از سادات مدینه بود که فردی بلند مرتبه، کریم‌النفس وسخاوتمند به حساب می‌آمد. وی دو بار بر شاه طهماسب اول وارد شد؛ نخست در سال ۹۶۵ و بار دوم در سال ۹۶۸ که هر دو بار او را اکرام کرد و بار دوم بیشتر. وی سپس به وطن خود بازگشته، در سال ۹۷۹ درگذشت.

از همین خاندان، محمد بن رمال بن قداح نیز در مدینه متولد شد، اما در دیار عجم بالید و ملازمت شاه اسماعیل (اول) و سپس فرزندش طهماسب را اختیار کرد. مدتی بعد به وطن بازگشته، از آنجا به دکن رفت که اکرام فراوان دید. پس از آن از طریق سند به ایران بازگشت و در حالی که تنها سه دختر داشت در سال ۹۶۷ در لار درگذشت. (تحفه، ج ۲، صص ۳۳۰ و ۳۳۱).

سید مهنّا بن صالح از آل‌جماز،

۱- در اصل سفید است.

ص: ۷۳

سال‌ها در هند بسر برد، پس از آن عازم اصفهان شده، مدت اندکی در آنجا ماند و سپس به بندر بنی‌تمیم! رفت که خاندانش در آنجا بودند. شاه سلیمان نیز به واسطه او اکرام بر آنان کرده و او نیز شیخوخیت قوم خویش را داشت. سید ضامن با اشاره به اینکه او همچنان درآنجاست، اشعار وی را که با لهجه بادیه مدینه مشرفه در باره حضرت محمد صلی الله علیه و آله سروده شده، آورده است. (۱) سید ضامن و دشواری‌های او در اصفهان

از سید ضامن مجموعه‌ای نفیس، به خط خود او، حاوی رساله‌های چندی برجای مانده است. در این مجموعه نفیس، اطلاعات تاریخی جالبی در باره مسائل مختلف، از جمله وضعیت خود وی و مسائلی که در اصفهان با آن درگیر شده، آمده است. همچنین اشعاری از وی در این مجموعه دیده می‌شود. مرور بر برخی از این اطلاعات در روشن کردن آنچه ما در پی آن هستیم، مناسب است:

نخستین رساله این مجموعه، «حمایة الدین فی ردع المنافقین» است.

مقدمه این رساله اشارتی به وقایع زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله نقش منافقان و قریش در مبارزه با آن حضرت دارد که در لابلای آنها آیاتی از قرآن نیز آمده است. پس از آن، باب اول کتاب در باره وقایعی است که طی سال‌های سلطان عادل (شاه سلیمان) رخ داده است؛ مانند زلزله خراسان و خراب شدن بقعه مبارکه حضرت رضا علیه السلام. همین‌طور دو خسوف رخ داده، و دیگر آیات الهی. اما آنچه به سید ضامن مربوط می‌شود، مصیبتی است که در این روزگار خیانت پیشه و حیله گر از سر دروغ و بغی و طغیان بر وی فرود آمده و از هر طرف وی را در فشار قرار داده است. وی این حکایت را به صورت مختصر بیان کرده و پس از بیان هر بخشی از آن، آن هم به شکلی مبهم، شروع به ارائه آیات و روایات می‌کند. با این حال، اصل حکایت روشنگر برخی از نکات در باره وضعیت سادات مدینه در اصفهان دوره اخیر صفوی است.

عبارات وی حکایت از آن دارد که عده‌ای به دلایلی کوشیده‌اند تا وی را نزد صدر اعظم که «شیخ علی خان زنگنه» بوده، بدنام سازند. باب بعدی در باره رفتن آنان نزد اعتمادالدوله است. وی بی آن که در ادامه، شرح ماوقع را بدهد، با

۱- تحفة لب اللباب، صص ۳۶۳ و ۳۶۴

ص: ۷۴

نثری مسجع و ارائه آیات و روایات در باره سادات و صله ارحام و غیره مطالبی آورده است (صص ۱۳- ۱۰). پس از آن می‌نویسد: آنان بـه اعتمادالـدوله گفتنـد: ای وزیر، بـدان این‌کـه این مرد، فردی معتبر و معروف نیست. پس از آن در این بـاره گفتگـو شـده، اعتمادالدوله از سخنان آنان قانع نشده اما قلوب آنان همچنان پر از بغض و کینه بوده و همچنان به توطئه ادامه می‌داده‌اند. (صص ۱۴ و ۱۵). در این شـرایط، سـید ضـامن، قـدری در خود تفکر کرده و خویش را به دست قضـای الهی سـپرده است. بعـد از آن، اعتمـاد الـدوله طبیبی به سـراغ سـید ضامن فرسـتاده، در حالی که وی سـخت مریض الاحوال بوده است. طبیبی از نسل قوم عاد و فرعون که قرار بوده است سـید را به خانه اعتمادالـدوله برده در آنجا معالجه کنـد. وقتی طبیب به خانه او می‌آیـد و معاینه‌اش می‌کند، نزد وزیر می‌رود و می‌گویـد او مریض نیست! (ص ۱۸) دشـمنان وی همچنان به توطئه بر ضـد او ادامه می‌دهند. در اینجا به یاد مظلومیت امام علی علیه السـلام و فاطمه زهرا علیها السـلام می‌افتد و شرحی از وقایع پس از سقیفه می‌دهد. در این میانه، از کسانی هم یاد می‌کند: السـید محمد الشولسـتانی (ص ۱۹) راشـد بن حمـدان بن راشـد الموسوی الحسـینی (۲۳). بعـدهم اشاره به مصـیبت‌هایی می‌کند که روزگار بر سر آنها آورد.

کسانی از دوستانش نیز خواستند تا میان آنان را مصالحه دهند، اما وی با توجه به بغض و کینه آنان گفته است که آشتی امکان‌پذیر نیست (ص ۲۶). در ادامه باز به شرح مظلومیت حضرت زهرا علیها السلام و وقایع شهادت آن بزرگوار می‌پردازد (ص ۳۰).

وی در فصلی دیگر، به سبب اصلی این وقایع و آنچه که در شوال ۱۰۸۳ بر سر وی آمده، اشارتی کرده است. عامل آن قضایا چیزی جز طغیان و تکبر و بغی نیست (ص ۳۶).

از آنچه بعـد از این آورده، چنین به دست می‌آیـد که اختلاف سـر موقوفه‌ای خاص است. شایـد همان موقوفه‌ای که شاه عباس برای سـادات بنی الحسـین مـدینه قرار داده بود. وی می‌نویسـد: شـرط واقف این بوده است که حقوق افراد را سالانه پرداخت کننـد. سـید ضامن نیز بر همین اساس، حقوق خود و اولادش را طلب کرده است، اما گویا از سوی کسی که اداره موقوفه در اختیارش بوده،

ص: ۷۵

اوراقی به او داده شده که هیچ ارزشی نداشته است. این اوراق دو سال در دست او بوده و وی حتی با توسل به دوستانش نتوانسته آنها را نقد کند. وی دست به دامان اعتمادالدوله شده و او هم یکی از خدام خود را فرستاده است. این شخص، در روزی که وزیر غایب بوده، به سراغ آن شخص رفته و عاشور غلام او را گرفته حبس کرده است. همین امر سبب برآشفتن وی شده و بر بغض و عدواتش نسبت به سید ضامن افزوده است (ص ۳۹).

ادامه ماجرا گفتگوی آنها گویا در حضور مسؤول دفترخانه موقوفات است که شخصِ طرفِ سید ضامن مدعی داشتن وکالت نامه از طرف «قوم»- شاید اشاره به سادات بنی الحسین- بوده و در دفتر حکومتی هم چیزی در این باره بوده است، اما سید ضامن آن را انکار می‌کرده است (صص ۴۱ و ۴۲). و باز گویا کسی که مدعی وکالت بوده، مال را تفریط یا تصاحب کرده و الآن به همان وکالت نامه که سید ضامن مدعی است که مزورانه درست شده، استناد می‌کند (ص ۴۴).

وی در اثبات موضع خود با استناد به روایات، فراوان کوشیده است (تا ص ۵۲). سید ضامن که نتوانسته کاری انجام دهد، دست به دامان خالق یکتا شده است.

او می‌نویسد: هفته‌ای نگذشت که میرزا سلمان کاتب استیفا مرد.

امااشخاصی که طرف وی بوده‌اند، همچنان علیه وی کار کرده و نزد این و آن از او بدگویی می‌کردند (ص ۵۳). در نهایت اعتماد الدوله از وی پرسش کرده و او نیز واقعیت را برای او شرح داده است. پس از آن روشن شده است که این شخص خیانت پیشه در دفاتر به مقدار دوازده تومان دست برده و به مقدار ۱۲۲ سکه طلاـ در خزانه خیانت کرده است. به علاوه نامه‌ای هم از زبان شیخ [سید؟] حسین بن سلیم مدنی جعل کرده و بر تعداد مهرها در آن افزوده است. در واقع شیخ حسین هیچ وکالتی به او نداده بوده و این امر چند سال ادامه داشته است. در این وقت، کسانی نزد خان از او شفاعت کرده و خان (گویا شیخ علی خان؛ یعنی همان اعتماد الدوله) از او گذشته است (ص ۵۵).

باب بعدی در باره هجوم سید دویرج بن مناع الحسینی به خانه اوست.

وی او را متهم به جهالت کرده و عامل آن

ص: ۷۶

را هم تولد و نشأت وی در منطقه نجد با بدوی‌ها دانسته است. برای همین فهم کافی ندارد و از شریعت هم سر در نمی‌آورد. آنها سید ضامن و فرزندش را گرفته و به زندان می‌اندازند (ص ۵۷، ۵۹، ۶۰). در این وقت، وی شعری سروده و از مصیبتی که در این دار غربت بر او فرود آمده، سخن گفته است. زندانی شدن وی و فرزندش محمد برهان الدین از ظهر تا غروب آفتاب بوده تا آن که دو نفر از سادات؛ یکی جبربن حصن جمازی و دیگری ناصر بن منصور خان بن مطلب الموسوی الحسینی الحویزی به یاری‌اش می‌شتابند. بعد از آن نزد میربداخان و سپس نزد دیوان بیگی ابوالقاسم خان بن غرشی باشی جانی خان رفته که از وی ستایش هم کرده است. در محفل خان، باز سیدی که طرف وی بوده مطالبی گفته اما خان تبسم می‌کرده و دیگران نیز از سخنان وی می‌خندیدند؛ چرا که وی را به عنوان رأس منافقین و محرک اصلی می‌دانسته‌اند (ص ۶۴). وی عامل دشمنی این سید را هم چنین توضیح داده است که زمانی که دست سید ضامن خالی بوده به منزل او آمده، درخواست کمک از درهم و لباس و غیره داشته و وقتی او کمکی به وی نکرده- که آن زمان نمی‌توانسته بکند- به دشمنی با وی پرداخته است. (ص ۶۵ و ۶۶) وی در شعری که باز در باره دشواری‌هایش سروده، از چند نفر عرب با نام‌های خالد و دویرج یاد کرده است (ص ۶۶).

در نهایت، دیوان بیگی متوجه ظلم آنان در حق سید ضامن شده، همه اینان را به متابعت از شرع دستور داده است (ص ۶۷). در اینجا رساله حمایة الدین شاید به صورتی ناتمام، به اتمام می‌رسد.

رساله بعدی هدایة الدین فی قمع المعتدین است که این رساله نیز حاوی اخباری در باره او و مسائلی است که برای وی رخ داده است. این رساله نیز بسان رساله پیشین است که مؤلف ضمن آن، به برخی از مشکلاتی که برایش پیش آمده اشاره کرده و در ذیل آنها به نصایح دین در آن زمینه پرداخته است (ص ۷۰).

نصایح با خطاب «یا نفس» آغاز می‌شود و ذیل آن روایاتی ارائه می‌گردد (تا ص ۱۰۱). در اینجا باز مؤلف اشاره به وقایعی دارد که در سال ۱۰۸۳ رخ داده و مهم‌ترین آن همان زلزله مشهد است.

رعد و برق وحشتناکی هم در سال ۱۰۸۸ در شبی آمده که مانند روز هوا را روشن

ص: ۷۷

کرده و صدای آن مردم را به هراس انداخته است. (ص ۱۰۲) در ادامه، به مصیبات و بلایایی که در برخی از سالهای پیش از آن رخ داده اشاره کرده است. یکی از آنها وقوع آتش سوزی در مسجد النبی در سال ۶۵۴ است که سنیان، شیعیان را- که آن زمان تسلط بر مدینه داشتند- متهم کردند که آتش برای پاک کردن محل تماس آنها با در و دیوار برافروخته شده است! (۱) (ص ۱۱۲) وی برخی از این حکایت را به نقل از جدش حسن بن علی که از وی با عنوان «حسن المؤلف» یاد می‌کند، آورده است. به نظر می‌رسد این نقل‌ها از کتاب زهر الریاض است.

روال بحث از ص ۱۲۴ با آنچه پیش از آن است، جدا می‌شود و در اینجا باز اشارتی به منافقین دارد. گویا کسانی به آزار سیدی پرداخته‌اند که وی نزد سید ضامن آمده و به او پناه آورده است (ص ۱۲۶). او نیز این شکایت را برای شاه سلیمان صفوی نقل کرده و شاه طرف‌های درگیر را خواسته است. در این مجلس، قاضی القضاهٔ اصفهان، سید ماجد بن سید محمد بحرانی نیز برای قضاوت حاضر بوده است. گویا ماجرا هنوز، همان ماجرای سابق و بحث وکالت ساختگی بوده است. به هر حال سید ماجد قاضی از آنها خواسته است تا با یکدیگر صلح کنند. سید ضامن نیز اصرار دارد که صلح گرچه خوب است، اما نه اینکه به قیمت پایمال شدن حقی بینجامد (ص ۱۳۲).

به دنبال این بحث صفحات زیادی، به اشعاری که به احتمال از مؤلف یا اجداد اوست، اختصاص یافته است. رساله‌ای هم در نصایح به فرزندش در ادامه آمده است (تا ص ۱۸۹). به دنبال آن، سید ضامن در ده صفحه، خلاصه‌ای از کتاب تحفهٔ الأزهار را آورده است.

(صص ۲۰۰- ۱۹۱) رساله‌ای با عنوان وقعهٔ الجمل (صص ۳۲۵- ۲۷۶) و کتابی با عنوان زهرهٔ الریاض فی نسب الأئمهٔ الأطهار (صص ۴۲۵- ۳۲۷) در ادامه آمده است. بخش نهایی کتاب، چند نمونه انشاء عربی و نیز چند رساله کوچک دیگر است. (۲) در ص ۴۵۵ این مجموعه، زمان تألیف رساله‌ای را که موضوعش فهرست نام سلاطین عثمانی است، ۱۰۸۹ یاد شده است.

..*

۱- نیز نک: تحفهٔ الأزهار، ج ۲، ص ۳۵۷، ۳۶۰ در آنجا پاسخی که یکی از شیعیان داده، آورده است؛ پاسخی که تاکنون در منابع رؤیت نکرده بودیم. در این باره، پاسخ دیگری بود که ما در «صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص ۸۲۷» آوردیم.

۲- نک: فهرست نسخه‌های عکسی مرکز احیاء میراث اسلامی، ج ۲، صص ۱۹۵- ۱۹۶. نسخه مورداستفاده ما برای استخراج مطالب بالا همین نسخه عکسی است که به شماره ۶۰۱ در مرکز یاد شده نگهداری می‌شود و اصل آن در کتابخانه سپهسالار شهید مطهری فعلی است.

ص: ۷۸

پی‌نوشتها:

ص: ۷۹

ص: ۸۰

ص: ۸۱

ص: ۸۲

ص: ۸۳

حج در رهگذر تمدن‌ها

ماجده مؤمن/ محمد تقی رهبر

پیش در آمد:

پیشینه حج را می‌توان با تاریخ حیات انسان پیوند داد. به بیان قرآن کریم نخستین خانه‌ای که برای مردم بنا شده، کعبه است در مکه مکرمه، که از همان آغاز حیاتِ انسان در زمره شعائر موحّدان و پیامبران خدا از آدم علیه السلام تا خاتم صلی الله علیه و آله بوده، که همواره برای طواف و انجام مناسک حج، به آن دیار بارِ سفر بسته‌اند.

بدینسان، حج در ادیان آسمانی جایگاه ویژه داشته است، هر چند در رهگذر تاریخ کهن حیات جامعه‌ها و فرهنگ‌ها، دستخوش تحوّلاتی گردیده و گاه با خرافات و تحریف‌ها آمیخته شده و از مسیر اصلی‌اش به انحراف گراییده است.

حج در رهگذر تمدّن‌ها از موضوعات جالب و قابل تحقیق و پژوهش است که محققان کمتر بدان پرداخته‌اند.

کتاب «الحجّ عبر الحضارات و الأمم» این موضوع را به بررسی نهاده و مباحثی را در این خصوص ارائه نموده که در جای خود شایسته تقدیر است.

آنچه در این نوشتار می‌خوانید بخش‌هایی از کتاب یاد شده است که به شیوه گزینشی ترجمه شده و از نظر خوانندگان گرامی فصلنامه «میقات حج» می گذرد:

ص: ۸۴

نگاهی به تاریخ حج

برخی بر این باورند که حج مراسمی است ویژه آیین اسلام و آداب مسلمین و تنها بدان‌گونه عمل می‌شود که در فقه اسلامی و کتاب و سنت تفصیل داده شده است. در حالی که برای یک کاوشگر که تمدن‌های باستانی و ادیان آسمانی و یا ساختگی را بررسی می‌کند، مبرهن می‌گردد که حج یک رکن اساسی دینی است که تمدن‌های گوناگون با آن سر و کار داشته و ادیان آسمانی و آیین‌های ساختگی به شکلی که بعضاً به حج اسلامی شباهت دارد، با آن مأنوس بوده‌اند. همچنین کشفیات جدید از آثار بر جای مانده و پیشین و تطوّرات فرهنگی و معرفتی و شناخت ملت‌های بدوی از خلال مطالعات میدانی می‌تواند ما را در دستیابی به معلومات از این فریضه بزرگ جهانی یاری رساند.

بسیاری از ابنیه، معابد و مراکز دینی پراکنده در سراسر عالم به‌ویژه مناطق مسکونی دجله و فرات و وادی نیل و نمادهای پرستش در بسیاری از شهرها و کشورها، در حقیقت مراکزی هستند برای حج که زائرانی برای انجام اعمال عبادی آهنگ سفر به آنها نموده و آداب و اعمال دینی ویژه‌ای را که برای پیروان ادیان تعریف شده است، به انجام می‌رسانند. آیا این چیزی جز معنای حج است که تشکل‌های خاص به قصد عبادت در زمان معین به این مراکز بار سفر می‌بندند؟

حج، هر چند در میان تمدن‌ها و آیین‌ها یکسان نبوده است، اما نمونه بارز آن، همانا حجی است که خدای متعال بر بندگان خود واجب ساخته است.

نمونه بارز حج و مرجع حقیقی انواع حج در تاریخ حیات بشر، همانا حج پیامبران و حج ابراهیم خلیل علیه السلام است که مردم را برای زیارت نخستین خانه مقدس در کره خاک فراخواند، نخستین خانه از بیوت خداوند که برای هدایت بشر و آمرزش گناهان بنا شده، بیت‌اللّه العتیق در مکه مکرمه است، همان‌گونه که فرمود:

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِی بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدىً لِلْعَالَمِينَ. (۱) «نخستین خانه‌ای که برای مردم نهاده شده، خانه‌ای است مبارک در مکه مکرمه و هدایت‌گر جهانیان است.»

پیام آیه این است که این خانه را خداوند، از آغاز حقیقت برای همه مردم

۱- آل عمران: ۹۶

ص: ۸۵

و تمـامی ادیـان قرار داده و تا قیامت با همین عنوان پا بر جا خواهـد مانـد و به گروه خاص و آیین به‌خصوص اختصاص نـدارد؛ زیرا مبدأ و منبع دعوت به دین خدای یگانه است و جز او چیزی وجود ندارد. آفریدگار جهان و انسان یکی است و دعوت به هدایت در همه ادیان آسـمانی توحیـدی نیز یکی بیش نیست و امکان نـدارد که آفریـدگار میان بنـدگان خود فرق بگذارد که برای گروهی از آنها خانه‌ای مبارک و کانون رحمت و خیر و برکت را قرار دهد و برای دیگران قرار ندهد. تعبیر آیه کریمه با عبارت:

«وُضِعَ لِلنَّاسِ» و «وَ هُدیً لِلْعَالَمِینَ» مؤدّی همین مفهوم است؛ یعنی کعبه برای مردم نهاده شده و هدایتگر جهانیان است.

لیکن در گذرگاه حیات انسان، ادیان الهی و تعالیم آسـمانی و کتاب‌های فرود آمده از سوی خداوند مانند: صـحف ابراهیم، تورات موسی، انجیل عیسی و زبور داود دستخوش تحریف گردیده و هواهای نفسانی و امیال بشری در آن دخالت کرده و آنها را به بازی گرفته است چنانکه آیه کریمه بیان می‌کند:

اتَّخَذُوا دِینَهُمْ لَعِباً وَلَهْواً وَغَرَّتْهُمْ الْحَیَاةُ الدُّنْیا (۱)

«دینشان را بازیچه و سرگرمی گرفتند و زندگی دنیا آنان را فریفت.»

و به‌کلّی از دین منحرف شدند جز آنان که از هدایت و دستگیری خداوند بهره‌مند گردیدند؛ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِی کُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَی اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَیْهِ الضَّلَالَةُ؛ (۲)

«ما در میان هر امت پیام آوری فرستـادیم تا آنان را به بنـدگی خـدا و اجتناب از طاغوت فرا خواند، برخی از آنان را خداوند هدایت فرمود و برخی مستوجب ضلالت و گمراهی شدند.»

و آنگاه که بیشتر مردم از آیین حنیف و دین خـدا دور افتادنـد، به پرسـتش بتان روآوردنـد و خـدایان متعدد گرفتند؛ خدای آفتاب، خدای ماه، خدای خیر و خدای شرّ ...

برخی ظواهر طبیعت، همچون درختـان و جنگل‌هـا و کوههـا و نهرهـا و سـتاره‌ها و افلاـک را تقـدیس و پرسـتش کرده و برخی قبور مردگـان و حیوانـات مخصوص را مورد سـتایش قرار دادنـد و برای آنها اماکن و مراکزی ساختنـد و در اوقات معیّن و غالباً اعیاد، به زیارت آنها آمدند و به صورت دسته جمعی

۱- انعام: ۷۰

۲- نحل: ۳۶

ص: ۸۶

آهنگ آن اماکن نمودند و از این‌جا حج ادیان پدید آمد!

حج در تمدّن وادی نیل

سرزمین مصـر در دوران فراعنه به معابـد و مقابر همچون اهرام و تعدّد خدایان معروف است و تنها در عهد «اخناتون» به آیین توحید شهرت یافته است. مراکز پرستش در نواحی مختلف مصر قدیم پراکنده‌اند، که مشهورترین آنها «کَرْنَک»، «اقصُر»، «ادفُوا» و «دَنداره» می‌باشـد. برخی از این امـاکن در قلّه‌هـای کوه‌هـا بنـا شـده؛ ماننـد معبـد «ابی سـنبل» در بلاـد «نوبه» که مشـهورترین آنهـا و به قولی قدیمی‌ترین هیاکل می‌باشد. این معبد در نگاه مصری‌های قدیم، از اهمیت بسیاری برخوردار بوده که رامسیس دوم در دوره سلطنت خود به حفـاری بیشتر آن فرمـان داد و بنـای آن را به اتمام رسانیـد. (۱) هر چند مصـری‌ها به خدایان متعدد عقیده داشـتند اما از آن میان دو مورد را بر همه خدایان مقدم می‌داشتند؛ یکی «ازیریس»[Osiris] که به عقیده آنها مقهور مرگ نیست و دیگری، خورشید که در آسـمان شفاف مصر چشم‌هارا خیره می‌کند و به نام «رَع» موسوم است و بزرگترین خدایان مصر می‌باشد؛ مانندخدای زندگی بخش که مصری‌ها برای عبادت آن بزرگترین معبدهایشان را به پا داشته و اهرام مصری نمادی است مقدس برای آلهه مورد ستایش آنها.

بزرگی این هیاکل به اعتقاد آنان در خور خدایان مورد ستایش بوده؛ مانند معبد کرنک که طول آن به صد متر می‌رسد.

این خدایان در نهایت به صورت انسان‌ها درمی‌آیندوبه عبارت صحیح‌تر؛ انسان‌ها در قالب خدایان ظاهر می‌شوند.

خـدایان مصـر در قالب انسان‌ها مردان یا زنان مقتدرنـد که در سـیمایی قهرمانی ظهور می‌کننـد. مصـری‌ها «ازیریس» را خـدای خود می‌دانسـتند و پس از مرگ، قبر او مورد توجه نسل‌های بعـدی قرار گرفت. آنها عقیـده داشـتند که خدایانشان در معبد «ازیریس» در شهر «ابیدوس»[Abydos] در ایام عید این معبود اجتماع می‌کنند. از این رو، به همین مناسبت قصد زیارت آن را می‌نموده و بدانجا جهت اعمال ویژه حج گرد می‌آمدند.

شهر «ابیدوس» تاریخ دینی و سیاسی با اهمیت و شایان توجهی دارد.

در این شهر قدیمی‌ترین شاهان مصر به

۱- نک: تاریخ تمدن ویل دورانت، ج ۱ و ۲ و کتاب «الحضارات»، صص ۲۶ و ۲۷ و دائرهٔ المعارف، «المورد»، ج ۱، ص ۳۰

ص: ۸۷

خاک سپرده شده‌انـد. عبادت «ازیریس» بـدان جا انتقال یافته و در جایی که امروز به «ام عقاب» معروف است قبر او را قرار داده‌انـد. «ابیـدوس» به اصـطلاح، کعبه مصـری‌ها بود که در اطراف قبرش طواف می‌کردند و به اعتقاد آنها «ازیریس» سرسلسـله شـهدای آنها است که دیگر شـهیدان جز از درب او وارد بهشت نمی‌شونـد و به همین مناسـبت مزار دیگر شـهیدان را در آنجا قرار می‌دادنـد! (۱) معبد ابی‌سنبل که قبر ازیریس در آنجاست.

۱- نک: به کتاب الموسوعهٔ العربیهٔ المیسرهٔ، ص ۱۵۹

ص: ۸۸

برای «ازیریس» اسطوره‌ای است که بر دیوار معبد با لغت عبری نوشته شده، این اسطوره خرافی به اعتقاد آنها تا بدان‌جا اهمیت داشته که قبر قهرمان داستان آن، کعبه طواف علاقه‌مندانش بوده که هدایای نفیس و گرانبها به آن هدیه می‌کردند.

حج در تمدّن بین النهرین

تمدّن بین‌النهرین (دجله و فرات) شامل: سومری، بابل، کلدانی و آشوری، با سه هزار سال پیشینه تاریخی، کانون معابد و آیین‌ها بوده است. در وادی «رافدین» خدایان متعدد بودند. در هر شهری معبودی یا معابدی وجود داشته است.

مهم‌ترین بناهای دینی به نظر آنان، معابد و مقابر بوده که «زقوره» نامیده می‌شد و قدیمی‌ترین آنها برج بابل است که سومری‌ها آن را بنا کرده و خدای «نَبُو» را در آن پرستیده‌اند. در هر یک از شهرهای بزرگ سرزمین بین‌النهرین یک معبد بزرگ وجود داشته که یک برج بلند در آن بنا می‌شده است که آن را زقوره می‌نامیدند که در ابنیه مربع شکل، مربع و در ابنیه بیضوی شکل مدوّر بوده است و از آن‌جا ستارگان را رصد می‌کردند. چه، علوم فلکی در آن عصر رواج داشته است و برای آن در زندگی روزانه و حیات دینی اهمیت خاصی قائل بوده‌اند.

و بدین وسیله آغاز سال جدید را اعلام می‌کردند که هم‌زمان آداب دینی برگزار می‌شد و زائران «زقوره» بدان‌جا بار سفر می‌بستند.

از جمله مذاهب سرزمین بین‌النهرین که تاریخ آن به عهد قدیم باز می‌گردد، آیین صابئین، که پیروانش مدعی‌اند که معلم نخستین آن دو پیامبر و فیلسوف به نام «عاذیمون» یعنی روح پاک و «هرمس» بوده‌اند و می‌گویند «عاذیمون» همان شیث فرزند سوم آدم علیه السلام و هرمس همان «ادریس» علیه السلام می‌باشد و نیز به گفته آنان «ارفئوس» از فلاسفه و پیامبران آنها بوده است. (1) این گروه در شهر حران، در جنوب شرقی ترکیه کنونی میان موصل و شام سکنی داشته‌اند ... حران شهری مقدس در نظر صابئین بوده که به قصد زیارت معبدی که در آن قرار داشته و به نام «سن» خدای ماه موسوم بوده، می‌آمده‌اند.

گروه دیگری از صابئین به قصد زیارت

۱- نک: دائرة المعارف الاسلامیه، گروهی از مستشرقین، ج ۱۴، ص ۸۹ و کتاب الملل والنحل شهرستانی، ص ۴۷

ص: ۸۹

رهسپار «حاران» یا «حران» می‌شده‌اند که محل هجرت ابراهیم علیه السلام بوده و صابئین حرانی بدانجا منسوبند. (۱) صابئین به رغم کمی عدّه، گروه‌های متعددی هستند؛ بعضی به کاظم‌بن تارخ که به گفته مقریزی به آیین برادر ابراهیم بوده‌اند، نسبت داده می‌شده و در برابر آیین ابراهیم قرار گرفته‌اند.

صابئین فرق مختلفی هستند و در کتاب‌های ملل و نحل نامشان و عقاید و آدابشان آمده که در این‌جا در صدد آن نیستیم.

فرقه‌ای از صابئین هستند که بیت‌اللّه الحرام را بزرگ می‌شمرند و کعبه را احترام می‌کنند و همه ساله به زیارت آن می‌آیند. این فرقه بر این باورند که کعبه و بت‌های آن به آنها تعلق داشته است و بت پرستان از آنان بوده‌اند و آنها «لات» و «عزّی» را به نام ستاره زحل و زهره نامیده‌اند!

نقل می‌شود که صابئین کعبه را تعظیم می‌کنند و معتقدند آن را هرمس یعنی ادریس بنا کرده و آنجا خانه زحل بزرگترین ستاره سیّاره است، از قول برخی عارفان آنها نقل شده که آنها صفات حضرت محمد صلی الله علیه و آله را در کتاب‌هایشان خوانده‌واو را پادشاه عرب می‌نامیده‌اند. (۲) قرآن کریم در سه مورد از صابئین سخن گفته است: سوره بقره آیه ۶۲، سوره مائده آیه ۶۹ و سوره حج آیه ۱۷.

این آیین در پاره‌ای موارد، با دیگر آیین‌ها مشترک و در پاره‌ای موارد متفاوت است.

حج در تمدّن ایران باستان

در تمدن فرس قدیم آداب و رسوم و عقاید و اندیشه‌هایی وجود داشته که شرح آن از این مجال بیرون است و تنها به بخشی کوتاه از آن بسنده می‌کنیم و آن آیین زردشتی است که مشهورترین آیین ایران باستان بوده و در قرن دهم یا ششم قبل از میلاد مورد توجه ایرانیان بوده و هنوز برخی از پیروان آن در یزدِ ایران و هندوستان به سر می‌برند. پیروان آیین زردشتی تعالیم خود را از پنج کتاب مقدس که پیامبرشان زردشت آن را وحی خدای یگانه به نام «اهورا مزدا» یعنی خدای نور و آسمان می‌داند، گرفته‌اند.

یکی از این کتاب‌های مقدس کتاب «الیاسنا» می‌باشد که به شعائر و آداب می‌پردازد و می‌توانیم از آن چنین برداشت کنیم که این آداب و شعائر،

۱- عقاد، ابراهیم ابو الأنبیاء، ص ۸۹

۲- همان، ص ۹۱

ص: ۹۰

شکلی از اشکال حج را به نمایش می‌گذارد، از جمله آنهاست زیارت‌های سالانه از معابد در اعیاد دینی که در آن قربانی و نذورات و مراسم و آیین‌های مقدس انجام می‌شود.

پیروان آیین زردشت زیارت‌های سالانه‌ای دارند که در آن مراسم، آداب ویژه دینی را انجام می‌دهند، لباس سفید می‌پوشند و قربانی می‌کنند و این حج به معنای لغوی است.

حج در تمدّن روم

در تمدن روم نیز مراسمی به عنوان حج وجود دارد که در آن مراسم آداب ویژه دینی تنظیم شده است. آنها ابنیه بزرگ و چهارگوش و مدور ساخته‌اند و برای آنها قربانی و هدایا و نذوراتی را تقدیم می‌کنند. برای هر یک از این هیاکل، خدایی را نهاده و برای جلب خشنودی خدایان و احتراز از خشم آنها بدان‌ها تقرّب می‌جویند. کاهنان به زائران هیاکل و معابد توصیه می‌کنند که با دقت مراسم و آداب دینی را انجام دهند و به این منظور در اعیاد سالانه و غیر آن، حضور به هم رسانند و هر گاه در یکی از این آداب دینی خطایی رخ دهد، واجب است آن را اعاده کنند حتی اگر سی بار آن عمل تکرار شود. (۱) مهمترین این آداب قربانی کردن است که در یکی از اعیاد به نام عید خوک و گوسفند و گاو انجام می‌شود. آنها عقیده دارند که هرگاه صیغه‌ای خاص بر قربانی خوانده شود به آن خدایی تعلّق خواهد داشت که به نام او قربانی شده و بدین ترتیب قربانی برای خدایان صورت می‌پذیرد ...

رومیان محل دیگری نیز برای حج برگزیده‌اند و آن خدای ماه به نام «دیانا» می‌باشد. دیانا به زعم آنها، روح درختی است که از اریسا آورده‌اند، آنگاه که این اقلیم در برابر حکومت رم تسلیم شد! در نزدیکی اریسا دریاچه‌ای است به نام «نیمی» و بیشه انبوهی که در آن زیارتگاه قرار دارد و ملجأ زائران و حج‌گزاران می‌باشد. آداب دینی رومیان تا قرن دوم میلادی ادامه داشته و از آن پس روم مسیحی اشکال و انواع دیگری از حج را متداول ساخته که در بحث حج و مسیحیت خواهد آمد.

حج در تمدن هند

آیین‌های هند را به لحاظ کثرت

۱- نک: تاریخ تمدن، ج ۲، ص ۱۳۳ متن عربی.

ص: ۹۱

ساکنان و ادیان متعدد آن، نمی‌توان احصاء کرد. هند مانند مصر یا بابل یا روم نیست بلکه یک قاره است که آیین‌های بی‌شماری از بت‌پرستی و بربریت گرفته تا آیین‌های روحانی متعالی در این کشور وجود دارد.

هندوها نیز مانند دیگر ملل، اعیاد سالانه دارند. بعضی از این اعیاد با آداب زیارت و احترام به معبد یا ضریح یا بنای ویژه‌ای همراه است که می‌توان آن را چیزی شبیه حج به مفهوم لغوی آن برشمرد.

هندوها به تقلید پیشینیان خود دعاها و نمازها و آداب دیگری را به زبان سانسکریت می‌خوانند و کاروان‌های بزرگی به راه می‌اندازند و به عبارت دیگر حجّ گزاران زیادی را حرکت می‌دهند و رهسپار حرم‌ها و معبدهایی می‌کنند. آنها از عبادات نماز و ادعیه چیزی نمی‌فهمند؛ زیرا به زبان سانسکریت خوانده می‌شود. آنها فقط بت‌هایی را می‌شناسند که با زیور آراسته شده و با طلا مزیّن گشته است و با جواهرات قیمتی آرایش داده‌اند و به نوعی با آن‌ها عمل می‌کنند که گویی انسانند و شعور دارند!

بزرگترین مراسم و آداب جمعی از دیدگاه هندی‌ها، قربانی کردن است. به نظر هندوها، قربانی فقط یک عمل صوری نیست بلکه آنها عقیده دارند که اگر برای خدایانشان قربانی نکنند، از گرسنگی خواهند مرد! آن زمان که خوردن گوشت انسان هنوز در میان هندوها رایج بود قربانی را از انسان‌ها می‌گرفتند و تدریجاً با پیشرفت اخلاق و فرهنگ مردم این کشور، قربانی انسان به قربانی حیوانات تبدیل شد.

مهمترین مرکز عبادی هندوان که از قرن شانزدهم قبل از میلاد مورد توجه بوده، شهر بنارس است که اهمیت ویژه‌ای به آن داده و همه ساله به عنوان کعبه حج برگزیده شده و حدود یک میلیون بودایی از هند و چین رهسپار زیارت آن می‌شوند و آرامگاه‌هایی را زیارت می‌کنند و معبد طلایی در آنجا قرار دارد.

ویل دورانت در توصیف این شهر می‌نویسد:

«بنارس یکی از شهرهای مقدس هند است که عنوان کعبه برای میلیون‌ها زائر دارد. مردان کهن سال و زنان سالخورده از اطراف و اکناف، قصد آن

ص: ۹۲

می‌کنند و بدان جا می‌آیند تا در نهر مقدس (نهر کنج) خود را شست و شو دهند تا از گناه پاک شوند و از آلودگی پیراسته گردند و به زیارت مردگان بروند.

این نمونه‌ای است از حج هند باستان، اگر چند قرن جلوتر بیاییم و به قرن هشتم هجری برسیم، با نوع دیگری از حج مواجه می‌شویم که برخی منحرفان آن را به اسلام نسبت می‌دهند که یکی از مدّعیان مهدویت به نام «ملا محمد مهدی اتکی» پایه‌گذار آن بوده و آرای خود را در کتابی به نام برهان به نگارش در آورده است. داستان این حج آنگونه که «مولانا عبد الخالق» نوشته، بدین گونه است: «فردی گمراه به نام ملا محمد مهدی اتکی ساکن پنجاب بود. از آن‌جا هجرت کرد تا به محلی از بلوچستان به نام کیچ رسید و از جهل و نادانی مردم آن جا سوء استفاده کرد و خود را مهدی موعود خواند و گروهی به وی گرویدند. او گفت: در قیامت از نماز و روزه و حج و زکات کسی سؤال نمی‌شود! و با این بدعت کفرآمیز، گروهی را به ترک نماز و روزه و حج و زکات وادار ساخت و به جای حج کعبه مشرفه اعمالی مشابه حج را بدعت نهاد و اماکنی شبیه اماکن مقدسه بنا کرد، مانند کوه عرفات و کوه ثور و غار حِرا و خانه کعبه تا مردم آن را به عنوان حج زیارت کنند.

احمد مولانا می‌نویسد: «حج آنها نه به سوی کعبه مکرمه و در ماه‌های حرام است، بلکه کوه معروفی به نام «کوه مراد» را که در جنوب شهر تربت قرار دارد محل برگزاری اعمال خود قرار داده و در روزهای آخر ماه رمضان از ۲۷ به بعد، طی سه روز حج می‌گزارند!» (۱) حج در چین

چین نیز مانند هند، کشور یک ملت و مذهب نیست بلکه آمیخته‌ای است از ملیت‌های مختلف و زبان‌های گوناگون و نامتجانس. تاریخ نگاران فرهنگ و تمدن هند را از سه هزار سال قبل از میلاد تاکنون به رشته تحریر درآورده و عادات و رسوم و ادیان آنان را به ثبت رسانیده‌اند که از ذکر آن می‌گذریم و تنها به شمّه‌ای از آن‌چه به حج چینی‌ها و اعمالشان مربوط می‌شود، بسنده می‌کنیم: مشهورترین بنایی که چینی‌ها به قصد زیارت آن می‌روند، «هیکل و

۱- الفاروق، مجله اسلامی- فرهنگی، پاکستان.

ص: ۹۳

قربان‌گاه آسمان» است. می گویند:

امپراتور بزرگ چین به نام «تای‌دزونـج» در ساعت سه بامـداد روز اول سال چینی به جهت نیایش برای خانواده خود و مردم دیگر به آنجا می‌آمده و قربانی می‌کرده است و مردم چین این سنت را ادامه داده‌اند.

حج در ژاپن

به سـراغ ژاپن می‌رویم، می‌بینیم مردم این کشور در بسـیاری از امور؛ چون فلسـفه و عقایـد و فن معماری و بنای معابـد از چین تقلید کرده‌اند. با این تفاوت که معابد ژاپن از نظر زیبایی و متبّت کاری غنی‌تر از معابد چین می‌باشد. از دروازه‌های بزرگی که در مدخل ورودی بـه حرم و امـاکن مقـدسه در ژاپـن وجـود دارد، در چیـن دیـده نمی‌شـود؛ از جمله آداب دینی ژاپن این است که بـودایی‌ها رهسپار شهر «نارا» می‌شوند تا با زیارت معابد آن شهر، یاد نیاکان خود را گرامی دارند که در گذشته در آنجا هم‌سوگند شدند که کشور ژاپن را از استـعمار چین آزاد سازنـد و مردم ژاپن پیوسـته به زیارت این شـهر می‌آیند و به یاد گذشـتگانشان، نیایش و قربانی می‌کننـد. گروهی از مردم ژاپن عـادت دارنـد ارواح اسلاف خـود را تقـدیس کننـد تـا آن‌جـا که عبـادت آنهـا را جزو آداب دینی می‌شمرند ... این معابد در لغت ژاپنی «فی جا یاما» نامیده می‌شود. فوجی به معنای آتش است.

نوعی دیگر از حج در ژاپن وجود دارد که مربوط به شکوفه‌ها است و می‌توان آن را «حج شکوفه» نامید.

شکوفه‌ها در نظر ژاپنی‌ها از قـداست برخوردارند و آنها را می‌پرسـتند و برای آنها قربانی می‌کنند. آنها در هر فصل نوعی از شـکوفه را تقدیس می‌کنند.

حجّ پیامبران و تمدن‌ها

حـج را در تمـدّن‌ها دیـدیم، جای این پرسـش است که پیامبران کجا بودنـد؟ مگر آنها برای ارشاد مردم نیامدند و مردم کجا بودند؟ مگر آنها فرزندان تمدّن‌های پراکنده در اقطار جهان نبودند؟

حقیقت این است که پیامبران با عدد انبوهشان در میان همین تمدّن‌ها می‌زیسـته‌اند و سنت و سیره آنان ارشاد مردم به دین خدا بوده است. به رغم اینکه ابراهیم علیه السـلام در تمدن بین‌النهرین می‌زیسته و یوسف و موسی در وادی نیل زندگی می‌کرده‌اند و پیامبران بنی‌اسرائیل

ص: ۹۴

در تمدّن فینیقی و برخی از تمدّن‌های دیگر روزگار می‌گذرانده‌اند اما شناخت همه آنها که بنا به روایات وارده از پیامبر و ائمه علیهم السلام عددشان به ۱۲۴ هزار می‌رسد، میسر نیست.

همین‌قدر می‌توانیم بگوییم که آنچه از شعائر دینی صحیح در تمدّن‌ها بر جای مانده، بی‌تردید به وسیله انبیا پایه‌گذاری شده است. پیامبران در همه تمدن‌های پیشین پیشوای حقیقی ملت‌های خود، بلکه همه مردم بوده‌اند و در هدایت آنان از آسمان الهام می‌گرفته‌اند.

و از آنجا که حج نیز یک فریضه بزرگ دینی است، پیامبران طلایه دار آن بوده و در اقامه شعائر حج، مردم را رهبری می‌کرده‌اند. روایات بسیاری از پیامبران و اهل‌بیت علیهم السلام آمده است که همه انبیا و مرسلین، حج خانه خدا کرده‌اند و هیچ پیامبری از این فریضه ربّانی رخ بر نتافته است.

و اکنون برخی روایات این باب را می‌نگریم:

۱- بنا به روایت حلبی، از امام صادق علیه السلام می‌پرسند: آیا قبل از بعثت حضرت محمد صلی الله علیه و آله حجّ خانه کعبه وجود داشته است؟ امام در پاسخ می‌فرمایند:

«آری، و دلیل آن گفتار شعیب است که در قرآن آمده که در برابر ازدواج دخترش به حضرت موسی، گفت:

... عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِی ثَمَانِیَةَ حِجَجٍ .... (۱) مهریه‌اش این است که هشت حج اجیر من باشی و نگفت هشت سال.

همچنین، آدم و نوح حج گزاردند و سلیمان با همراهی جن و انس و پرندگان و بادها حج به جای آوردند و موسی بر شتر سرخ موی آهنگ حج کرد در حالی که می‌گفت: «لبیک، لبیک» و همان‌گونه که قرآن کریم بیان می‌کند: «نخستین خانه‌ای که برای مردم نهاده شد، خانه‌ای است که در مکه است و هدایت‌گر جهانیان می‌باشد»؛ إِنَّ أَوَّلَ بَیْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِی بِبَکَّةَ مُبَارَکاً وَهُدىً لِلْعَالَمِینَ.

و نیز خاطرنشان می‌سازد: «و آنگاه که ابراهیم و اسماعیل دیوارهای خانه را بالا-می‌بردند» و نیز خطاب به ابراهیم و اسماعیل می‌فرماید: «خانه مرا برای طواف کنندگان و مجاوران و رکوع و سجود کنندگان، پاک و پاکیزه کنید و همانا خداوند حجرالأسود را برای آدم فرستاد و خانه از همان زمان وجود داشت». (۲)

۱- قصص: ۲۷

۲- بحار الأنوار، ج ۹۹، ص ۴۴، ح ۳۳

ص: ۹۵

۲- از امام رضا علیه السلام است که اگر کسی بپرسد: چرا موسم حج ماه ذی حجه مقرر گردیده است؟ در پاسخ گفته شود: «برای اینکه خداوند دوست داشت که با این مناسک در ایّام تشریق پرستیده شود و نخستین کسان که حج خانه نمودند، فرشتگان بودند که در همین ایام طواف کردند و این سنت همیشگی شد تا روز قیامت و اما پیامبران: آدم، نوح، ابراهیم، عیسی، موسی و محمد صلی الله علیه و آله و سایر انبیا در همین وقت حج به‌جا آوردند و این سنت شد برای فرزندانشان تا روز قیامت». (۱) و در کتاب «اخبار مکه» ازرقی آمده است: «میان رکن و مقام تا حوالی زمزم قبر نود و نه تن از پیامبران است که به قصد حج بدین جا آمدند و پس از وفات به خاک سپرده شدند». (۲) حج در جاهلیت

مردم عصر جاهلیت در جزیرهٔالعرب و نواحی آن را عادت بود که خانه کعبه و منا و عرفات را تقدیس و احترام کنند. آنها طواف می‌کردند، تلبیه می‌گفتند و شتر قربانی می‌نمودند و رمی جمره می‌کردند، در حالی که جامه احرام در بر داشتند. حج آنها از روز نهم ذی‌حجه آغاز می‌شد و چون حاجیان به عرفات می‌رسیدند، جامه مخصوصی که برای حج همراه داشتند به تن می‌کردند.

جاحظ در این باره می‌نویسد:

«سیمای اهل حرم آنگاه که در غیر ماه‌های حرام از حرم خارج می‌شدند، این بود که قلاده به گردن افکنند و چیزی به آن بیاویزند و هرگاه یکی از آنان آهنگ حج می‌کرد لباس حاجیان در بر می‌نمود.» (۳) محور حج جاهلیت، حج ابراهیمی بود. اعراب جز آداب حج چیز دیگری را از شریعت ابراهیم حفظ نکردند. هر چند چیزی از آن کم کردند یا چیزی بر آن افزودند. آنها بت‌ها را در خانه کعبه جای دادند که عددشان به بیش از سیصد می‌رسید و از جمله آنها هبل و لات و عزّی و مَنات بود.

کلبی می‌نویسد:

«آنها کعبه و مکه را تعظیم می‌نمودند و حج و عمره به جای می‌آوردند و این میراثی بود که از ابراهیم و اسماعیل برای آنان مانده بود.» (۴) و نیز می‌نویسد:

«اعراب جاهلیت بنا بر آنچه از عهد ابراهیم و اسماعیل برایشان به جای مانده بود خانه را تعظیم و طواف می‌کردند. حج و عمره و وقوف به عرفه و مشعر و هدیه کردن شتر قربانی و محرم شدن برای حج

۱- بحار الأنوار، ج ۹۹، ص ۴۵

۲- اخبار مکه، ج ۱، ص ۶۸

۳- البیان والتبیین، ج ۳، ص ۶۹

۴- کلبی، الأصنام، ص ۶

ص: ۹۶

و عمره، از جمله آداب آنها بود که با برخی آداب خودساخته آمیخته شده بود.» (۱) قرآن کریم از حج اعراب جاهلی و اعمال آنها در جوار خانه کعبه سخن گفته و اعمال شرک‌آمیز و زشت آنان که با تفاخر و تجارت و هرج و مرج همراه بود، خاطر نشان می‌سازد: وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً؛ (۲) «نیایش آنها در جوار کعبه جز سوت و کف زدن نبود ...»

هر یک از قبایل عرب جاهلیت بت مخصوص به خود داشتند که به دنبال آن هلهله می‌کردند تا به مکه می‌رسیدند و چون حج به جا می‌آوردند، با صدای بلند هوسه می‌کشیدند و نزد آن بت می‌ایستادند و نماز می‌خواندند و چون تلبیه را تکرار می‌کردند، کف می‌زدند و سوت می‌کشیدند و تلبیه آنها این بود:

«لَبَّیْکَ اللَّهُمَّ لَبَّیْک، لَبَّیْکَ لا شَرِیکَ لَکَ إِلَّا شَرِیکٌ هُوَ لَکَ، تَمْلِکُهُ وَ مَا مَلَکَ». (۳)

و از جمله شعائر برخی از آنها در هنگام طواف این بود که برهنه و بدون لباس طواف کنند.

شایان ذکر است که حج خانه کعبه در عصر جاهلیت، منحصر به اعراب نبود. تاریخ می‌گوید که ایرانیان و دیگر ملت‌ها به قصد حج کعبه می‌آمدند و آن را بزرگ می‌داشتند و طلا و نقره و قربانی و نذورات به آن هدیه می‌کردند.

در مروج الذهب مسعودی آمده است: «ایرانیان پیشین آهنگ حج خانه خدا می‌کردند و آن را طواف و تعظیم می‌نمودند.» آخرین کسی که از ایرانیان حج نمود ساسان پسر بابک نیای اردشیر پسر بابک، که نخستین پادشاه و پدر سلسله ساسانیان بوده است. ساسان کسی بود که به زیارت کعبه آمد و آن را طواف نمود و در کنار چاه زمزم، زمزمه مناجات سر داد. (۴) برخی سرایندگان ایرانی پس از ظهور اسلام به این موضوع اشاره کرده و می‌گویند:

وما زلنا نحج البیت قدما و نلقی بالاباطح آمنینا

و ساسان بن بابک سار حتی اتی البیت العتیق یطوف دینا

فطاف به و زمزم عند بئر لاسماعیل تروی الشار بینا (۵)

«ما همواره از عهد دیرین، طواف خانه می‌نمودیم و در سرزمین مکه در امن و امان دیدار داشتیم.

و ساسان پسر بابک که به زیارت خانه کهن آمد و بنا به وظیفه دینی

۱- همان.

۲- انفال: ۳۵

۳- الأصنام، ص ۷

۴- مروج الذهب، ج ۱، ص ۲۵۴

۵- همان.

ص: ۹۷

طواف آن نمود.

و بر سر چاه زمزم که از آنِ اسماعیل است و تشنه‌کامان را سیراب می‌کند به زمزمه پرداخت.»

و نیز مسعودی می‌گوید:

«ایرانیان اموال و هدایا و جواهراتی را به کعبه هدیه می‌کردند؛ از جمله ساسان پسر بابک، مجسّمه دو آهو که از طلا و جواهر ساخته شده بود و همچنین چند شمشیر طلا و جواهرات فراوانی به کعبه هدیه کرد که در چاه زمزم ریخته شد.»

سپس می‌افزاید:

«برخی تاریخ نگاران و ارباب سیره بر آنند که این هدایا از سوی جُرهُم بوده که در مکه می‌زیسته‌اند، در حالی که آنها مال و منالی نداشتند. و شاید دیگران این‌ها را هدیه نمودند و خدا داناتر است.» (۱) پی‌نوشتها:

۱- همان، ص ۲۵۵

ص: ۹۸

ص: ۹۹

اماکن و آثار

طرح جایگزین شود.

ص: ۱۰۰

برهنه کردن کعبه از جامه، به هنگام تجدید جامه

محمد الدقن / هادی انصاری

بی‌شک برهنه کردن کعبه مشرّفه از جامه، به منظور آویختن جامه نوین بر آن، امری است مباح و بی‌اشکال؛ زیرا کعبه از دوران حضرت ابراهیم خلیل علیه السلام به مدت طولانی، عاری از جامه بود تا اینکه با آمدن تُبَّع حمیری به مکه مکرمه، جامه‌ای بر آن قرار داده شد. به گفته مشهور، وی نخستین کسی است که کعبه را با جامه آراست.

ازرقی از ابن ابی‌ملیکه روایت کرده است که: «کعبه در دوران جاهلیت به وسیله چندین جامه پوشانده می‌شد هرگاه شخصی جامه‌ای را به کعبه هدیه می‌کرد، آن جامه آویخته می‌شد ودیگر جامه‌ها را در خزانه کعبه به ودیعت می‌سپردند و وقتی جامه‌ای که بر روی کعبه قرار داشت آسیب می‌دید، جامه نوین دیگری را بر روی آن قرار می‌دادند و هیچگاه جامه‌های پیشین را از روی آن بر نمی‌داشتند ...» (۱) بدیهی است باقی ماندن جامه‌های کهنه ومندرس براندام بیت‌اللّه‌الحرام، مورد پسند هیچ انسان با ذوق و سلیمی نبود، لیکن مردمان جاهلیت را نمی‌توان سرزنش کرد؛ زیرا آنان این کار را بر اساس اعتقاد و حسن نیت انجام می‌دادند، هنگامی که اسلام ظهور کرد و ذهنیت آنان را ترقّی داد و سطح زندگی اجتماعی آنان پیشرفت نمود، مسلمانان به هنگام قرار دادن جامه نوین بر کعبه، جامه

۱- ازرقی، اخبار مکه، ج ۱، ص ۲۵۱

ص: ۱۰۱

پیشین را از روی آن برداشتند.

تاریخ نگاران در مورد عاری نمودن کعبه از جامه روایات متعددی را آورده‌اند. برخی نقل کرده‌اند که عمربن خطاب هر سال جامه پیشین کعبه را از روی آن بر می‌داشت و در میان حاجیان تقسیم می‌کرد که آنان از جامه قدیمی کعبه به هنگام اقامت خود در مکه، به عنوان سایبان استفاده می‌کردند، لیکن بیشتر تاریخ‌نگاران تقریباً به صورت اجماع آورده‌اند: نخستین شخصی که کعبه را از جامه قدیمی عاری نمود و به جهت تمیز کردن و سبک نمودن آن از جامه‌های قدیمی و قرار دادن جامه جدید، به همراه خوشبو کردن آن با عطر عالی، همانا «شیبهٔبن ابی طلحه حجبی» بوده که نسب پرده‌داران کعبه؛ یعنی شیبیان به او ختم می‌گردد. این کار در دوران معاویهٔ بن ابوسفیان صورت گرفته است. بنابراین، عاری کردن کعبه از جامه‌های قدیمی به‌وسیله عمر و دیگران، تنها به منظور تخفیف از جامه‌های انباشته بر روی کعبه بوده و کعبه را به طور کامل عاری از جامه نمی‌کرده است.

از ابن ملیکه روایت کرده‌اند که گفت: «جامه‌ها و پوشش‌های بسیاری از جامه‌های دوره جاهلی بر روی کعبه بود که از انواع چرم و پارچه‌های مویی و راه راه بوده و تمامی آنها یکی بر روی دیگری قرار داده می‌شده است. پس از ظهور اسلام هنگامی که به هزینه بیت‌المال جامه بر کعبه پوشانیدند، هربار قسمتی از جامه‌های پیش را از روی کعبه برمی‌داشتند. به روزگار حکومت عمر و عثمان، پارچه های قباطی را از مصر آورده و بر کعبه قرار می‌دادند. عثمان نیز دو بار در سال، جامه‌ای از پارچه‌های یمنی را بر کعبه می‌پوشاند که پارچه‌های یاد شده را به وسیله کارگزار خود در یمن «یعلی بن منبه» بدین منظور فراهم می‌آورد. پس عثمان نخستین کسی بود که بر کعبه دو جامه (یکی را بر دیگری) قرار داد.

چون معاویه به حکومت رسید.

جامه دیبا و قباطی را بر کعبه پوشانید.

شیبهٔبن عثمان (۱) پیشنهاد کرد جامه‌ها و باقیمانده از پارچه‌های دوران جاهلیت از کعبه جدا شود و چیزی از نجاست مشرکان دوره جاهلی که به سبب دست کشیدن آنان، جامه‌ها آلوده شده بود، بر کعبه باقی نماند. دراین باره برای معاویه نامه‌ای نوشت و معاویه آن هنگام در شام

۱- شیبه فرزند عثمان‌بن ابی طلحه واز خاندان عبدالدار بوده که در آن هنگام پرده‌دار کعبه به شمارمی‌آمده است- مترجم.

ص: ۱۰۲

بود. او در پاسخ نوشت: تمـام جامه‌هـای پیشـین کعبه را از آن جداکنـد و بـدین منظور جـامه‌ای از پارچه‌های دیبا و قباطی و حبری ارسال نمود.

راوی می‌گویـد: خـود دیـدم کـه شـیبه جامه‌هـا را از روی کعبـه برداشـت و چیزی از آنهـا را بر کعبه بـاقی نگـذاشت. نـامبرده تمـام دیوارهای کعبه را با خلوق و عطر آغشـته نمود، سـپس همان جامه‌ای را که معاویه فرسـتاده بود، بر آن قرار داد و جامه‌های پیشین را میان مردم مکه تقسیم نمود. ابن عباس هم در این حال، درون مسجد حاضر بود و برداشتن جامه‌ها از روی کعبه را نظاره می‌کرد و خود دیدم که او از این کار ناراحت نشد و آن را زشت نشمرد.» (۱) همچنین بار دیگر در سال ۱۶۰ ه‍. ق.

هنگامی که مهـدی خلیفه عباسـی حج‌گزارد، کعبه کاملًا از جامه عاری گردیـد بـدین صورت که به او گزارش دادنـد تعداد زیادی جـامه بر روی هم انباشـته شـده و سـنگین گردیـده است؛ به‌طوری که بیم آن می‌رود دیوارهـای کعبه فرو ریزد. وی دسـتور داد همه جامه‌هـا را از روی آن برداشـته و چیزی به آن بـاقی نگذاشـتند. سـپس به تمام دیوارهای بیرونی و درونی کعبه غالیه و مشک و عنبر مالیدنـد و نیز تمام دیوارها، از پایین تا بالا و پیرامون آن را به مشک آغشـته کردند. از آن پس سه جامه از پارچه‌های قباطی و خز و دیبا بر آن پوشانیدند.

راوی گویـد: در تمام مـدتی که بر کعبه مشک و عنبر می‌مالیدنـد و بر آن جامه می‌پوشاندنـد، مهـدی روی بام مسـجدالحرام، جایی نزدیک به «دارالندوه» نشسته بود و کعبه را می‌نگریست. از آن پس تا سال ۲۰۰ ه‍. ق.

همچنـان هر سـال جـامه‌ای بر کعبه می‌آویختنـد و چیزی از آن‌هـا کم نمی‌کردنـد. در سـال یاد شـده، «حسین‌بن حسن افطس طالبی علوی» در فتنه‌ای که آغـاز گردیـد، به مکه در آمـد و جامه‌هـای کعبه را از روی آن برداشت؛ دو جامه ابریشم نازک، یکی به رنگ زرد و دیگری سپیـد بر کعبه پوشانیـد. در آن هنگام که کعبه عاری از جامه گردیده بود، رنگ دیوارها آشـکار شد و کعبه همچون رنگ عنبر درخشان بود که به نظر می‌رسد باقی مانده‌های مشک و عنبری بوده که با آن دیوارهای کعبه را آغشته بودند. (۲)

۱- نـک: ازرقی، اخبار مکه، ج ۱، صص ۲۶ و ۲۶۱؛ قطب‌الدین حنفی، الاعلام صص ۷۱ و ۷۲؛ محب‌الدین طبری، القری لقاصد امّ القری، صص ۴۷۶ و ۴۷۷

۲- نک: ازرقی، اخبار مکه، ج ۱، صص ۲۶۲- ۲۶۴؛ محبّ الدین‌طبری، القری لقاصد امّ القری، ص ۴۷۷

ص: ۱۰۳

همچنین کعبه در سال ۶۴۳ ه. ق. بر اثر بـادِ توفـان، که به مکه روی آورد. جامه کعبه مشرّفه را از روی آن برداشت و آن باد مـدّت بیست و یـک روز ادامه یـافت و در این مـدّت کعبه همچنـان عـاری از جـامه بود، تـا اینکه به وسـیله مرد نیکو کـار «منصور بن منعه بغدادی» که در آن هنگام، بزرگ حرم مکی به شمار می‌آمد، جامه بر روی کعبه قرار داده شد.

در سال ۹۵۹ ه. ق. در درون سلطنت سلیمان قانونی عثمانی، بار دیگر جامه کعبه به جهت اصلاح و ترمیم سقف و چوب‌های آن، از روی آن برداشته شد که پس از پایان ترمیم، جامه را مجدداً بر روی کعبه قرار دادند. (۱) این مطالب گفته‌هایی بود که تاریخ‌نگاران درباره جامه کعبه و عاری شـدن آن از جامه ذکر کرده‌انـد. البته این بـدان معنی نیست که کعبه تنها در موقعیت‌های یاد شـده، بدون پوشـش قرار گرفته باشـد؛ زیرا عاقلانه به نظر نمی‌رسد که جامه‌های کعبه مشـرّفه در طول قرن‌های متمادی گذشـته همچنان بر کعبه قرار گرفته باشـد، بلکه منطق حکم می‌کرد که هر چنـد مـدتی یـک بـار جامه‌هـا را از روی کعبه برداشـته، آن را سـبک کننـد و نیز هنگـامی که اصـلاحات و ترمیم‌هـایی در ساختمـان کعبه صورت می‌گرفت، آن را عـاری از جامه می‌کردنـد. همچنان که در دوران کنونیِ ما، در سال ۱۳۷۷ ه. به علت تجدیـد سـقف کعبه، آن را عاری از جامه نمودند. (۲) در این جـا نکته‌ای که لازم به یادآوری است، آن است که زمان برداشـته شـدن جامه از روی کعبه دارای تاریخ و زمان معین نبوده، همانند قرار گرفتن جامه نوین بر آن در هر سـال، لیکن آنچه که به نظر می‌رسـد این است که تغییر جـامه کعبه در هر سـال، از دوران ممالیـک معمـول شـد، به ویژه پس از وقفی که از سوی «سـلطان صالح اسـماعیل» برای جامه کعبه در هر سال قرار داده شد. از آن تاریخ به بعد، سالانه به طور منظم جامه کعبه ارسال گردید و خداوند به حقیقت امور آگاه‌تر است.

شست و شوی درون کعبه معظمه:

شست و شوی درون کعبه مشـرفه از دیربـاز به صورت سـنتی معمول در آمـده است. نخسـتین بـار درون کعبه از سوی پیـامبر گرامی صلی الله علیه و آله شست و شو داده شد و این کار در روز فتح مکه، پس از شکستن

۱- قطب‌الدین حنفی، الأعلام، صص ۵۹- ۶۳

۲- محمد طاهر کردی، التاریخ القویم، ج ۴، ص ۲۶۲

ص: ۱۰۴

بتها و از میان بردن آثار شرک و بت‌پرستی به انجام رسید.

فاسی می‌نویسد: «هنگامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله طواف خویش را به پایان رسانید. عثمان بن طلحه را احضار نمود و کلید کعبه را از وی گرفت و درِ کعبه را برای ایشان باز کردند. پس حضرت به درون کعبه وارد شدند، در آن کبوتری از چوب دید که با دست خود آن را شکسته وبر زمین افکند.»

نامبرده در جای دیگر از اسامهٔ بن زید روایت می‌کند که گفت: «به همراه رسول خدا صلی الله علیه و آله به درون کعبه وارد شدم، حضرت تصویری را درآنجا دیدند، پس ظرف آبی را طلب کردند. آن را برای ایشان حاضر نمودم. حضرت با آب شروع به محو کردن تصویر نمود و فرمود: «خداوند بکشد قومی را که چیز خلق نشده‌ای را به تصویر می‌کشند». (۱) از آن پس شست و شوی کعبه معظمه به صورت سنتی باقی مانده از دوران رسول خدا صلی الله علیه و آله تا کنون در آمده و این سنت در طول سالیان دراز گذشته، معمول بوده و هست.

در دوران‌های پیش از این، شست و شوی کعبه از درون، بیش از یکبار در سال معمول بود. که این کار در روز پس از بیست و نهم رجب، و در روز بیست و هفتم ذی‌القعده جهت آمادگی برای حج و نیز در هفته اول از ماه محرم (۲) صورت می‌گرفته است. اما در نیمه اول از قرن چهاردهم هجری، شست و شوی درون کعبه دو بار در سال تعیین گردید که نخستین بار آن در اواخر ماه ذی‌القعده و دیگری غالباً در روز دوازدهم از ماه ربیع‌الاول شست و شو داده می‌شد. در دوران ما، شست و شوی کعبه مشرفه دو بار در سال، نخست در مراسم حج و دیگر در ماه شعبان انجام می‌شود.

به نظر می‌رسد که علت شست و شوی متعدد درون کعبه در سال، در دوران‌های گذشته، این بوده که در آن هنگام پرده‌داران کعبه در برابر پاداش و هدیه‌هایی، به حاجیان اجازه ورود به درون کعبه در موسم حج و نیز موسم عمره رجبیه و نیز گاه در بعضی مناسبات مذهبی می‌دادند. بنابراین، شست و شوی درون کعبه پس از پایان آن زمان‌ها ضروری به نظر می‌رسیده است. اما اکنون، به هیچ یک از حاجیان و نیز عمره‌گزاران، در زمان‌های عمره، اجازه ورود به درون کعبه داده نمی‌شود،

۱- فاسی شفاءالغرام، ج ۱، صص ۱۴۶، ۱۵۴ و ۱۵۷

۲- ابن جبیر، الرحله، صص ۱۰۳، ۱۰۴ و فاسی، شفاءالغرام، ج ۱، ص ۱۲۸

ص: ۱۰۵

که در این میان برخی بزرگان از شخصیتهای دولتهای اسلامی، مانند رؤسای جمهور کشورهای اسلامی از این قاعده مستثنی هستند. بنابراین، شست و شوی درون کعبه بیش از یک یا دو بار در سال ضرورتی نداشته که هم اکنون در موسم حج، هنگام تغییر جامه کعبه و برداشته شدن جامه پیشین از روی آن، کعبه را از درون شست و شو داده و دیوارهای درونی و بیرونی آن را خوشبو می‌سازند.

اما چگونگی شست و شوی کعبه اینگونه است:

در پگاه روز تعیین شده برای شست و شوی کعبه، رییس پرده‌داران لحظاتی پس از طلوع آفتاب به همراه دیگر پرده‌داران از خاندان شیبی در حطیم حضور می‌یابند و در این هنگام در کعبه گشوده می‌شود. خدمتکاران، پرده‌داران، ظرف‌های مملو از گلاب و نیز شیشه‌های عطر گل و عود سوزها را به همراه عنبر و عود و ندّ و نیز لباس‌هایی که غالباً از نوع «شال کشمیری» بوده، برای پوشیدن آن به هنگام شست و شوی کعبه به همراه می‌آوردند.

عادت بر این بوده که همواره رییس پرده‌داران، پادشاهان یا امرا و فرماندهان و نیز وزرای کابینه، قاضی و رؤسای ادارات گوناگون را در این مراسم دعوت می‌نمود، که پیش از حضور آنان به لحظه‌ای تمامی مواد و وسایل لازم برای شست و شو آماده می‌گردید. سازمان اوقاف نیز معمولًا جاروهای مورد لزوم در این مراسم را مهیّا می‌نمود. دراین هنگام، بزرگِ زمزمی‌ها به همراه سقّاهای آب زمزم حاضر شده و سطل‌های پر شده از آب زمزم را دست به دست به سوی کعبه هدایت می‌کردند. پرده‌داران و دستیاران آنها، سطل را گرفته و به درون کعبه معظمه می‌بردند.

پس از آماده شدن کلیّه لوازم یاد شده در درون کعبه مشرفه، میهمانان دعوت شده برای شست و شو به درون کعبه وارد شده و آنگاه هر یک از آنان لباس‌های ویژه را در اختیار گرفته و به تن می‌کنند، سپس همگی در حالی که هر یک جارویی به دست می‌گیرند، عملیات شست و شوی کعبه معظمه با آب زمزم را، که در آن گلاب مخلوط کرده‌اند، آغاز می‌کنند. پس از پایان شست و شوی زمینِ کعبه و برخی از قسمت‌های دیوارهای پیرامون آن،

ص: ۱۰۶

شروع به پـاک کردن دیوارهـا تا ارتفاع یک قامت از انسان با گلاب کرده، سپس به وسیله عطر گل قسمتهای یاد شده را خوشبو می‌سازند. عطر گل را غالباً در ظرف‌های شیشه‌ای سفید یا بلور قرار می‌دادند. پس از پایان کار خوشبو کردن.

عنبر و عود و نـدّ را در بخوردان‌هـای بسیار زیبا و مجلّلی قرار داده و تمامی درون کعبه و پیرامون آن را پس از خشک کردن زمین آن، با اسفنج بخور می‌دهند.

در پایان مراسم شست و شوی کعبه معظمه و خوشبو کردن آن، پرده‌داران جاروهای یاد شده را در میان مردم گردآمده بر در کعبه، تقسیم و توزیع می کنند. (۱) پس ازپایان شست و شوی کعبه معظمه و خوشبو کردن آن، طبق معمول در لحظه‌ای که جامه قدیمی و پیشین آن از روی آن برداشته می‌شود.

هم زمان در همان لحظه جامه نوین کعبه معظمه بر آن قرار داده می‌شود.

عطر آگین نمودن کعبه

بی شک خوشبو کردن دیوارهای کعبه از درون و برون کاری مستحب و پسندیده به شمار می‌آید. لیکن ما در جستجویی که در میان کتاب‌ها و نوشته‌های تاریخ‌نگاران در این باره کرده‌ایم، به مطلبی که نشانگر این کار به وسیله مردم دوران جاهلیت و یا صدر اسلام به صورت منظم باشد برخورد نکردیم.

البته گـاه اشـاراتی وجـود دارد که در دوران جـاهلیت برخی خلوق و عود سوز را برای عطرآگین نمودن کعبه از درون و برون اهـدا می کرده‌اند.

اما در صدر اسلام، رسول خدا صلی الله علیه و آله و ابوبکر و عمر و عثمان پس از جامه کردن کعبه حرکتی را بعنوان خوشبو کردن دیوارهای آن انجام نداده‌اند.

معاویـهٔ بن ابوسـفیان نخسـتین شخصـی بـوده است که کعبه را بـا خلـوق و عود خوشـبو کرده است که این کـار برای اوّلین بـار و به صـورت منظم از دوران اموی به یادگـار مانـد. نـامبرده غلامـی را بـدین منظور تعیین کرده بود که پس از هر نمـاز، کعبه را خوشـبو سـازد، از آن پس معـاویه سـالی دو بـار؛ نخست در موسم حـج و دیگری در ماه رجب مقـداری عود و خلوق را بـدین منظور ارسال می‌نمود که پس از وی جانشینان او نیز از این سنت پیروی کردند. (۲) این کار معاویه به نظر می‌رسد به

۱- حسین عبداللّه باسلامه، تاریخ الکعبه المعظمه، صص ۲۶۵ و ۲۶۷

۲- ازرقی، اخبـار مکـه، ج ۱، صص ۲۵۴ و ۲۵۷؛ فاسـی، شـفاء الغرام، ج ۱ ص ۱۲۶؛ عقـدالثمین، ج ۱، ص ۶۰؛ محب‌الدین‌طبری، القری لقاصد امّ القری، ص ۴۷۶؛ قطب‌الدین‌حنفی، الاعلام صص ۷۱- ۷۲

ص: ۱۰۷

علت آن بوده است که در آن هنگـام «شـیبهٔ بن عثمـان» پرده‌دار، به معاویه نوشت: جامه‌های دوران جاهلی را از روی کعبه بردارد تا اثری از نجاست آنان بر کعبه باقی نماند، که معاویه نیز به این مسأله فرمان داد و کعبه عاری از جامه گردید. و در این هنگام بود که دیوارهای کعبه را عطرآگین نمودند. بنابراین، پیش از آن کعبه عاری از جامه نبوده ونیازی به خوشبو ساختن دیده نمی‌شده است.

پس به همین جهت معاویه به عنوان نخستین کسی که وظیفه خوشبو ساختن کعبه را به انجام رسانید، شناخته می‌شود.

پس از آن، عبـداللَّه بن زبیر نیز هنگام به پایان رسانیدن ساختمان کعبه به خوشـبو ساختن آن همت گماشت و همه دیوارهای درونی کعبه را بـا مشـک و عنبر از بالا تا پایین آغشـته نمود، سـپس جامه کعبه را بر آن پوشانیـد. نامبرده همه روزه یک سـطل عطر و بوی خوش را به کعبه می‌مالید و در روز جمعه این مقدار را به دو سـطل افزایش می‌داد. (۱) عبدالملک بن مروان نیز هر سال جامه‌ای را به سوی کعبه ارسال می‌داشت که همراه آن عطر و عود برای کعبه و مسـجد رسول خدا صـلی الله علیه و آله می‌فرستاد. (۲) هنگامی که مهدی عباسی در سال ۱۶۰ ه. ق. حج‌گزارد، به او گزارش دادند که تعداد زیادی جامه بر روی هم انباشته شده و کعبه را سنگین کرده اسـت، به‌طـوری کـه بیـم آن می‌رود دیوارهـای آن فرو ریزد. مهـدی دسـتور داد، همه آن جامه‌هـارا برداشـتند سـپس بر تمـام دیوارهـای بیرونی و درونی کعبه غـالیه و مشـک و عنبر مالیـد و بر تمـام دیوارها، از پایین‌تابالا وازهمه‌جوانب‌مشک مالیدنـد، سـپس کعبه را جامه پوشانید. مهدی در این هنگام در مسـجد نشسته بود و خود ناظر آغشـته شدن کعبه به غالیه بود. محمد ابن اسماعیل‌بن ابراهیم پرده‌دار (حجبی) می‌گویـد: «بـا شـیشه‌های آکنـده از غـالیه بر بـام کعبه رفتیم و آنهـا را روی دیوارهـای بیرونی آن ریختیم. خـدمتگزاران کعبه هم در حالی که خود را از ریسـمان‌ها و قلاب‌ها آویخته بودنـد، از پایین تا بالای دیوارها را مشک و غالیه اندود کردند».

گفته شد که رنگ تیره سـنگ‌های کعبه در نتیجه آغشته شدن آن به غالیه‌های یاد شده بوده است. (۳) از آنچه که گذشت، آشکار می‌گردد که عطرآگین نمودن کعبه

۱- فاسی، شفاء الغرام، ج ۱، ص ۱۲۶؛ ابن ظهیر، جامع‌اللطیف، ص ۱۰۴

۲- ازرقی، اخبار مکه، ج ۱، ص ۲۵۵

۳- ازرقی، ج ۱، ص ۲۶۳؛ محب الدین طبری، القرای لقاصد امّ القری، ص ۴۷۷؛ ابن ظهیره، جامع اللطیف، ص ۱۱۰

ص: ۱۰۸

به صورت منظم، از دوران معاویهٔ بن ابوسفیان آغاز گردید و از آن پس هر یک از خلفا و سلاطین پس از او، تا کنون همچنان سنت وی را پی گرفته‌اند.

اما اینکه تاریخ نگاران از سنت عطرآگینی کعبه به هنگام سخن از جامه، یاد نکرده‌اند، شاید بدان جهت است که مسأله عطرآگینی کعبه- باگذشت ایام- امری عادی و جزئی از عملیات جامه کردن کعبه درآمده بود و بدین سبب آنان تنهابه‌ذکرجامه کردن کعبه بسنده کرده‌اند.

گواه بر این گفته، آن است که تاریخ‌نگاران از نام کسانی که کعبه را به وسیله جامه پوشانیده‌اند، با فاصله زمانی نسبتاً طولانی یاد کرده‌اند حال آیا این بدان معنی است که کعبه تنها در دوران این افراد به وسیله جامه پوشانیده شده است؟ باید گفت: چنین نیست؛ زیرا جامه در هر سال به همراه خلوق و عود و دیگر انواع عطر بعنوان یکی از ضروریات جامه به کعبه ارسال می‌گردیده است.

لازم به تذکر است که عطرآگینی کعبه آنچنان در میان مردم مقدس گردیده بود که گروهی به منظور شفا یافتن از عطرهای کعبه، از آن استفاده می‌کردند.

از سعید بن جبیر روایت شده است:

«او از عطر کعبه بعنوان شفا استفاده می‌کرده است. و گوید: عطا گفت:

هنگامی‌که یکی از ما قصد شفا از عطر کعبه را داشتیم، عطر را به کنار حجر (الأسود) آورده و پس از عطر آگین کردن آن، دستهای خود را بعنوان شفا یافتن بر آن می‌مالیدیم».

پس از آنکه مراسم شست و شوی کعبه معظمه و عطرآگینی آن به پایان می‌رسید، جامه جدید را در همان لحظه‌ای که جامه پیشین از روی آن برداشته می‌شد، بر بالای کعبه قرار می‌دادند.

مراسم جابجایی و تعویض جامه

قرار دادن جامه نوین بر کعبه معظمه:

برخی گمان می‌کنند که جامه را در آغاز به درون کعبه برده و سپس به وسیله پله درونی کعبه آن را بر بام کعبه منتقل می‌نمایند، در حالی که به دو علت این کار صورت نمی‌پذیرد:

نخست آنکه: پله‌های درونی کعبه آنچنان تنگ و باریک است که تنها یک نفرمی‌تواندازآن بالا برود و یا پایین بیاید.

دوم: قطعه‌های جامه ضخیم و سنگین و بلند بوده که هیچگاه امکان بالا

ص: ۱۰۹

بردن آنها از پله‌های باریک در درون کعبه وجود نداشت. بنابراین، چاره‌ای جز انتقال آنها به وسیله طناب از خارج کعبه به بام نبود و این تنها راهی بود که سال ها جامه جدید را به هنگام جایگزینی آن با جامه قدیمی به بام کعبه منتقل می کردند.

«ابن فضل‌اللّه عمری» چگونگی قرار دادن جامه نوین بر کعبه را توصیف کرده و می گوید:

«هنگامی که در سال ۷۳۸ ه. ق.

حج گزاردم، به همراه فرماندهان کاروان مصری برای پوشانیدن جامه کعبه شریفه، بر بام آن بالا رفتیم، زمین بام را پوشیده از مرمر وسنگ‌های سفید مشاهده کردم، در حالی که پیرامون آن را دیواری کوتاه در بر گرفته بود. بر روی این دیوار حلقه‌های متعددی قرار داده شده بود که طناب‌های جامه در آنها گره خورده و جامه را ثابت نگاه می‌داشت. این روش تا پایان ارسال جامه از مصر به کعبه مشرفه همچنان معمول بود.

جامه از ده قطعه تشکیل می گردید؛ هشت‌قطعه جامه‌اصلی (احمال)، که بر هر یک از دیوارهای چهارگانه کعبه دو جامه (حمل) قرار داده می‌شد که اضافه بر آن پرده بیرونی در کعبه مکرمه (برقع) و پرده دِر پله‌های درونی کعبه، که معروف به «باب التوبه» می‌باشد نیز به همراه آنها قرار داشت. هر یک از قطعه‌های یاد شده بسیار بزرگ بود که به همین علت قطعه‌ها را یکی یکی بر زمین مسجدالحرام پهن می کردند و سپس هر یک از آنها را بر اساس جای خویش معین و منظم می‌ساختند. سپس قطعه‌های هر سمت از کعبه به هم دوخته می‌شد که در این میان آیات قرآنی نوشته شده بر کمربند را نیز بدان می‌دوختند. هنگامی که این مرحله به پایان می‌رسید. قطعه‌های هر سمت را لوله کرده، به صورت محکمی به دور هم می‌پیچیدند و سپس با طناب اطراف آن محکم می کردند. در این هنگام تعدادی از مردان در حالی که بر روی بام کعبه مشرفه می‌رفتند، طناب‌های خویش را به زمین مطاف پایین می‌فرستادند.

قطعه‌های جامه به طناب‌های فرو فرستاده از بام متصل شده، آنگاه آنها را بر بام کعبه بالا می کشیدند. سپس قطعه‌های ویژه هر سمت را بر بالای دیوار کوتاه کعبه قرار داده، طناب‌های مخصوص را در حلقه‌هایی که بر پیرامون دیوار یاد شده از روی بام قرار گرفته بود، گره می‌زدند. این مراسم در روز هشتم

ص: ۱۱۰

ذی‌الحجه هر سال صورت می‌پذیرفت.

قطعه‌های جامه نوین همچنان لوله شده در یک سمت از دیوار روی بام کعبه قرار می‌گرفت و جامه پیشین آن را نیز طبق معمول بر روی کعبه قرار می‌دادند. این وضع تا روز دهم ذی‌الحجه که همانا روز عید قربان (یوم‌النحر) است، باقی می‌ماند. در پگاه آن روز مبارک، عده‌ای از مردان بر بام کعبه بالا رفته و طنابهای جامه قدیمی کعبه را از نقاط اتصالی آن جدا می‌ساختند که در این هنگام جامه بر زمین مطاف فرو می‌افتاد. در همان زمان گروهی دیگر از مردم، طناب‌های بسته شده بر جامه جدید را باز کرده و بدین صورت جامه نوین را بر کعبه مشرفه قرار می‌دادند. این دو حرکت آنچنان منظم و دقیق صورت می‌گرفت که همزمان با افتادن جامه پیشین و قدیمی کعبه بر زمین مطاف، جامه نوین بر کعبه آراسته می‌گردید. از آن پس جامه قدیمی را به سوی خانه پرده‌دار کعبه حمل می‌نمودند. در این هنگام گروهی قطعه‌های جامه در ارکان چهارگانه کعبه را به هم می‌دوختند، همچنان که آنان اقدام به تثبیت رنگ های چهارگانه در حدّ فاصل میان آیات نوشته شده بر کمربند می‌کردند. در زمینه رنگهای یاد شده عبارت «یا حنّان و یا منّان» نقش بسته بود.- همچنانکه پیش از این یاد گردید- این قطعه‌ها در میان نوشته‌های روی کمربند قرار داده می‌شد. سپس کردشیات چهارگانه در زمینه هر یک از آنها سوره حمد به تمامی نقش می‌بست.

بر روی ارکان چهارگانه کعبه در زیر کمربند، استوار و ثابت گردانیده می‌شد.

تمامی قطعه‌های یاد شده بر روی جامه پس از قرار دادن آن بر روی کعبه مشرفه، دوخته می‌شد. خیاط ویژه جامه کعبه در حالی که بر روی صندلی چوبی ساخته شده بدین منظور می‌نشست، به وسیله طناب به نقاط مورد نظر هدایت شده و قطعه‌ها را در جای مناسب خود می‌دوخت. (۱) این صندلی چوبی همانی است که ازرقی از آن به عنوان «قرقره» در روایت خود از جامه مهدی عباسی در سال ۱۶۰ ه. ق. یاد کرده است.

و بدینگونه جامه را از قدیم تاکنون بر کعبه مشرفه قرار داده و می‌دهند. البته در سنوات اخیر تغییراتی در زمان قراردادن جامه بر کعبه مشرفه ایجاد شده است؛ به‌طوری که هم اکنون جامه را در روز عرفه که روز نهم ذی‌الحجه بشمار

۱- محمد طاهر کردی، تاریخ القویم، ج ۴، صص ۲۳۲، ۲۳۳ و ۲۷۲، ۲۷۳

ص: ۱۱۱

می آید، هنگامی که حاجیان در عرفات هستند، بر کعبه مکرمه قرار می‌دهند.

امروزه، به علت اختراع و پیشرفت دستگاههای میکانیکی بالاـ برنده، قرار گرفتن جامه بر کعبه مشرفه و دوختن قطعه‌های آن به یکدیگر، کار را بسیار آسان کرده و در مقایسه با قدیم، زمان آن بسیار کوتاه تر گردیده است.

جامه قدیمی و چگونگی تصرف در آن

فقهای اهل سنّت در چگونگی تصرف در جامه قدیمی کعبه، که پس از قرار دادن جامه جدید به دست می‌آید، اختلاف دارند. برخی از آنان به مشروعیت فروش جامه کعبه نظریه داده و برخی دیگر به خلاف این عقیده فتوا داده‌اند.

قلقشندی در کتاب خود، چندین بار به هنگام سخن از جامه کعبه مشرفه، این چنین یاد کرده است که پرده‌داران همواره جامه قدیمی کعبه را پس از برداشته شدن از روی کعبه مشرفه برای خود بر می‌داشتند و در صورتی که پادشاهان و یا بزرگانی از مردم قطعه‌ای از آن را در خواست می‌نمودند، در برابر هدایای سنگین و گرانقیمتی، آن را به‌دست می‌آوردند. (۱) به نظر می‌رسد که امرای مکه با پرده‌داران در جامه کعبه مشرفه شریک بوده‌اند.

ابن فضل‌اللّه عمری می گوید:

«هنگامی که کعبه به وسیله جامه جدیدی پوشانیده می‌شد، جامه قدیمی در اختیار اشراف و بنی شیبه قرار می گرفت که از آن پس با تقسیم کردن و ارسال آن به سایر کشورها به عنوان تبرّک، هدایا و مبالغی را به‌دست می‌آوردند.» (۲) فاسی نیز در این باره گفته است:

امرای مکه همواره پرده درِ کعبه و قسمت بزرگی از جامه را در ازای شش هزار درهم که در اختیار پرده‌داران قرار می‌دادند، از آن خویش می‌نمودند.

شریف «عنان بن مغامس بن رمیثه» هنگامی که در پایان سال ۷۸۸ ه. ق.

عمارت مکه را در دست گرفت، این سنت را معمول داشت که پس از وی سایر امرای مکه اغلب از آن پیروی کردند.

سید حسن بن عجلان نیز پس از سال‌ها امارت بر مکّه (۳) پرده در کعبه و جامه مقام ابراهیم را از شیبیان گرفته و در اختیار بزرگان و پادشاهانی که مورد نظر خویش بودودردست عطا داشتند، قرار می‌داد. (۴)

۱- صبح الاعشی، ج ۴، صص ۲۷۶، ۲۸۳

۲- یوسف احمد، المحمل والحج، ج ۱، ص ۲۴۴

۳- نامبرده درسال ۷۹۸ ه. به امارت مکّه رسید و تا سال ۸۰۹ ه. آن را دردست داشت.

۴- فاسی، شفاء الغرام ... ج ۱، ص ۱۲۶

ص: ۱۱۲

ابن ظهیره در این باره می گوید:

«امرای مکّه پس از سید حسن همچنان سنت خویش را در این باره با پرده‌داران معمول داشتند که تا کنون نیز به همان صورت ادامه دارد». (۱) مراد از «تاکنون» زمان ابن ظهیره است. نامبرده متوفای سال ۹۵۰ ه. ق. می‌باشد.

پادشاهان مصر نیز گاهی دراین باره با پرده‌داران در تقسیم جامه، شریک شده و به قسمتی از آن دست می‌یافتند.

گاهی برخی از این پادشاهان در برابر پولی که از بیت‌المال در اختیار پرده‌داران و اشراف قرار می‌دادند. تمامی جامه را از آن خود می‌نمودند.

سمهودی می گوید: «عادت بر این بود که به هنگام رسیدن جامه جدید، بزرگ خدمه، جامه قدیمی را در میان خدمتگزاران و دیگرانی که مورد نظر خود بود، تقسیم می کردند که در این میان قسمتی نیز برای سلطان مصر ارسال می گردید.»

ابن فضل‌اللّه عمری می گوید: «در سال ۷۳۸ ه. ق. جامه قدیمی کعبه از روی آن برداشته می‌شد و به سوی سلطان مصر ارسال می گردید و نام برده آن را به سلطان ابوالحسن المرینی، پادشاه مغرب هدیه نمود. این بدان جهت بود که پادشاه مغرب در آن سال هدیه‌ای را به وسیله همراهان «مریم» همسر پدرش و «عریف سویدی» و گروهی از بزرگان دولتش، برای او فرستاده بود.

پادشاه مصر در عوض جامه کعبه، از بیت‌المال در مصر برای خاندان شیبه و اشراف، پول فرستاد». (۲) در دوران جدید، جامه کعبه همواره میان امرای مکه و خاندان شیبی تقسیم می‌شد و امرای مکه، پرده در کعبه و کمربند و جامه مقام ابراهیم خلیل علیه السلام را از آن خود می کردند و شیبیان جامه کعبه و پرده باب التوبه را، که پله‌ای در درون کعبه برای راهیابی به بام آن می‌باشد و پرده در مقام ابراهیم خلیل علیه السلام را در اختیار خویش قرار می‌دادند. این وضع در دوران امارت شریف عون الرفیق (متوفای سال ۱۳۲۳ ه. ق.) و شریف علی بن عبداللّه (که در سال ۱۳۲۶ ه. ق.

عزل گردید) و شریف حسین بن علی به هنگام امارت او و اعلام استقلال، جریان داشت. به نظر می‌رسد این وضع در امارت پیش از افراد یاد شده نیز صورت می گرفته است.

هنگامی که ملک عبدالعزیز

۱- جامع الطیف، ص ۱۰۸

۲- یوسف احمد، المحمل والحج، ج ۱، ص ۳۸۵

ص: ۱۱۳

آل‌سعود در سال ۱۳۴۳ ه. ق. به حجاز دست یافت. جامه کعبه به همراه سایر مشتقات آن از کمربندها و جز اینان را در اختیار خاندان شیبی قرار داد که این وضعیت در دوران ارسال جامه از مصر و نیز هنگامی که دولت عربستان سعودی اقدام به ساختن جامه در کارگاه جامه بافی اجیاد در مکه مکرمه نمود، همچنان ادامه داشت. از آن پس با این حرکت، کشمکش‌ها و درگیری‌ها در این مورد از میان رفت و جامه به صورت حقی از حقوق شیبیان در آمد و پرده‌داران بنا به خواسته خود، در آن هرگونه تصرفی را می‌کردند. تقسیم جامه در میان خاندان شیبی این‌گونه بود که سهم هر یک از آن افراد شامل پیر و جوان و طفل و مرد یا زن، همه به‌طور مساوی بوده، که در این میان تنها رییس و کلیددار کعبه دارای دو سهم از جامه می‌گردید. این قاعده با نظر تمامی آنان به تصویب رسیده و از قدیم تا دوران حاضر بدان عمل می‌کردند. (۱) در سال ۱۳۷۸ ه. ق. دولت عربستان سعودی، فروش جامه کعبه مشرفه را ممنوع اعلام کرده و در عوض، مبلغی را سالیانه در اختیار شیبیان قرار می‌دهد. (۲) واللّٰه هو الموفق و الهادی الی سواء السبیل

و ما توفیقی الّا باللّٰه العلیّ العظیم.

پی‌نوشتها:

۱- حسین عبداللّٰه باسلامه، تاریخ الکعبهٔ المعظمه، صص ۳۷۶ و ۳۷۷

۲- محمد طاهر الکردی، تاریخ القویم، ج ۴، ص ۲۲۸

ص: ۱۱۴

ص: ۱۱۵

پژوهشی درباره کعبه و اشیای هنری- تاریخی آن

پژوهشی درباره کعبه

و اشیای هنری- تاریخی آن

طرجان یلماز

محمدرضا نعمتی

پیشگفتار

از آن هنگام که حضرت ابراهیم علیه السلام بیت‌اللّه الحرام را به فرمان خداوند حکیم بنا کرد، کعبه پیوسته مورد احترام مردم است و دل‌های مشتاق، از هر سرزمین و در هر زمان به سوی آن پر می‌کشند. در دوران جاهلیت؛ سران و بزرگان عرب و از آن پس خلفا، فرمانروایان، پادشاهان و مردم با همین دید، به آن نگریسته و از هر فرصتی برای تقدیم هدیه‌ای ارزشمند، یا تعمیراتی ضروری و یا نهادن جامه‌ای نفیس بر آن، بهره گرفته‌اند.

ارسال «مَحْمل» (۱) و یا فرستادن کلیدهایی برای درِ کعبه نیز از همان نوع پیشکش‌ها به شمار می‌رفته است.

ارسال هدایا برای کعبه

به نقل پاره‌ای از منابع، «شجرة الدُّرّ» بیوه «ملک صالح نجم‌الدین ایّوب» پرده و هدایایی از مصر برای کعبه فرستاد و سپس «سلطان بیبرس» ارسال هدایا را به سنتی دیرپا تبدیل کرد و بدین ترتیب رقابت میان زمامداران یمن و مصر بر سر ارسال هدایا اوج گرفت، تا آن زمان که شریف مکه به «سلطان قلاوون» (۶۸۱ ه. ق./ ۱۲۸۲ م) اطمینان داد جز از پرده‌های مصری، برای پوشش کعبه استفاده نکند.

۱- «مَحْمِل» کجاوه‌ای بوده که بر روی شتر می‌گذاشته‌اند و با تشریفاتی خاص، پرده و دیگر هدایای کعبه را بدان وسیله به مکه می‌برده‌اند.

ص: ۱۱۶

انگیزه‌های پنهان

حرص و آزمندی فرمانروایان برای به دست آوردن افتخار ارسال هدایا، پیش از آنکه انگیزه مذهبی داشته باشد، به سیاست توسعه‌طلبی آنها [در میان ملت‌های اسلامی] مربوط می‌شد؛ زیرا ارسال این هدایا به مفهوم آن بود که آن کس که مسؤولیت خدمت به بیت‌اللَّه الحرام و مرقد پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله را پذیراست، مسؤولت رهبری و سرپرستی امور مربوط به اسلام و مسلمانان را نیز به عهده دارد.

با چنین طرز تفکّری بود که مسأله قفل و کلیدهای کعبه پدیدار گشت و سپس به تعداد خلفا و پادشاهان، بر شمار قفل‌ها و کلیدهای کعبه افزوده شد، بی‌آن که کعبه را نیازی به این تعداد قفل و کلید باشد.

دو نمونه از کلیدهای کعبه:

۱- کلیدی که به شماره ثبت ۱۵۱۳۳ در موزه موجود است. نوشته‌های روی آن کاملًا خوانا و دارای تاریخ ساخت و ابعادی منظم و متناسب می‌باشد.

کلید بیت اللَّه الحرام در موزه هنر اسلامی در قاهره به شماره ثبت ۱۵۱۳۳

تاریخ این کلید ۷۶۵ ه. ق./ ۱۳۶۳ م می‌باشد و اجزای آن از چپ به راست عبارتند از:

الف- بدنه که از چهار قسمت به هم پیوسته تشکیل گردیده و با آیات قرآن تزیین شده است و آیات یاد شده در جدول زیر که نوشته‌های چهار قسمت مسطح کلید را نشان می‌دهند، آمده است، ولی عبارت «مبارکاً» در جریان یک اشتباه نوشتاری «مبارک» ثبت شده است.

ب- یک مکعّب متصل به قسمت‌های بعدی (۱)، که بر چهار طرف آن نوشته شده: «در دوره پادشاه مملوکی برای بیت‌اللَّه الحرام ساخته شده است».

ج- چهار قسمت دیگر (۲) که دو قسمت آن به شکل بیضی و دو قسمت دیگر مکعب می‌باشد. بر یکی از آنها نام سلطان: «شعبان بن حسین»، تاریخ ساخت و عبارت: «لا إِلَهَ إِلَّااللَّهُ» نوشته شده است.

۱- مؤلف از آن به «کتف» شانه یاد کرده است.

۲- در کتاب از آنها به «رَقَبه» گردن یاد شده است.

ص: ۱۱۷

نوشته‌های روی اضلاع چهارگانه چهار قسمت کلید

د- بر مکعب دیگر مضـمون آیه شـریفه: هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُـدَی وَدِینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الـدِّینِ کُلِّهِ (۱) نوشته شده و قسمت بالای آن (۲) به شـکل چند پهلو است و حلقه کلید به آن آویخته است. طول این کلید ۴۵/ ۳ سانتی متر و عرض آن ۵/ ۲ سانتی‌متر می‌باشد.

۲- بعضی از نوشته‌های کلیدی که شماره ثبت آن ۱۵۱۱۳ است، ناقص و خواندنش دشوار است.

کلید بیت اللَّه الحرام به شماره ثبت ۱۵۱۱۳ در موزه هنر اسلامی قاهره

پیشینه ساخت قفل، کلید وپرده برای کعبه وانگیزه ارسال کنندگان‌آنها

سـاخت و ارسـال قفل‌ها، کلیـدها و پرده‌های کعبه، با روی کار آمـدن مملوکیان مصـر و یا به قـدرت رسـیدن سـلاطین عثمانی آغاز نمی‌شود، بلکه این ابتکـار، به زمـان جـاهلیت بر می‌گردد و از آن پس آنچه به این هنر افزوده شـده، به توجه ودقت عمل وپیشـرفت مسلمانان درفن‌آوری وصنعت مربوط می‌شود.

کلیدهای ساخت قاهره، که نسبت به کلیدهای دوره عثمانی، از سابقه تاریخی

۱- صف: ۹

۲- این قسمت در کتاب به «رأس»؛ سر تعبیر شده است.

ص: ۱۱۸

بیشتری برخوردارند، الگوی بیشتر صنعت‌گران بعدی، در ساخت اینگونه کلیدها قرار گرفته است.

با سقوط خلافت عبّاسیان در بغداد به وسیله هولاکوخان، فرصتی پیش آمد تا برخی از کسانی که از پادشاهان و خلفا نبودند نیز بتوانند در مورد وسایل مورد نیاز کعبه؛ مانند پرده و کلید، انجام وظیفه نمایند که آثار آنان در مجموعه فعلی وجود دارد؛ مانند کلیدی که نام «غانم شیبانی» یکی از خاندان خدّام کعبه بر آن نوشته شده است.

در مجموعه اشیای هنری کعبه، کلیدهایی دیده می‌شود که هیچ‌گونه علامت و نشانه‌ای در آنها نیست تا برای پژوهش‌گر روشن شود که برای کجا ساخته شده؛ برای درِ کعبه یا یکی از درهای مسجد الحرام و یا برای درِ حجره شریفه پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در مدینه منوره؟

وجود دو کلید در میان مجموعه کلیدها، با یک تاریخ ساخت، دلیل بر این است که آن دو، به دو درِ کعبه تعلّق داشته‌اند، یکی همان درِ معروف که به سمت‌مشرق گشوده می‌شود ودیگری‌دری است که در داخل کعبه پشت رکن عراقی قرار دارد و «باب توبه» نامیده می‌شود و نردبان منتهی به بام کعبه هم پشت آن می‌باشد که برای به جریان انداختن آب باران رحمت الهی از ناودان کعبه، از آن نردبان بالا می‌روند و به همین دلیل به آن «باب‌الرّحمه» نیز گفته می‌شود.

بدیهی است انگیزه ارسال کنندگان قفل، کلید و پرده، تنها برخورداری از برکات کعبه و تقرّب به درگاه الهی نبوده، بلکه هدف آنان در مرحله نخست، این بوده است که بدین‌وسیله خود را به عنوان بالاترین مقام مسؤول نسبت به امور مسلمانان و بیت‌اللّه‌الحرام معرفی نمایند، تا از این طریق رهبری بلامنازع جهان اسلام را به دست گیرند.

مرکز پژوهش‌ها

از مهمترین اهدافی که «مرکزپژوهش‌های تاریخ، هنر و فرهنگ اسلامی در استانبول»، پیوسته عهده دار آن بوده، ارائه پدیده‌های اصیل و کهن تمدّن اسلامی است که از چهارده قرن پیش در هنرهای زیبا و ممتاز تجسم یافته است.

در این مرکز، گنجینه‌ای بی‌همتا و نایاب از قفل‌ها و کلیدهای هنری باستانیِ درِ کعبه وجود دارد که از پنجاه و سه قطعه، ویژه کعبه معظّمه تشکیل شده و نیز دو قطعه مربوط به حجره شریفه پیامبر خدا صلی الله علیه و آله است که برای فراگیر شدن فایده این پژوهش، آن را تقدیم شما خوانندگان گرامی می‌نماییم. مجموعه اشیای هنری، از دیدگاه تاریخی به سه دوره: عباسی، مملوکی و عثمانی مربوط است؛ زیرا خلفا و پادشاهان در دوره‌های یاد شده، این قفل‌ها و

ص: ۱۱۹

کلیدها را به مناسبت‌هایی مانند: انجام تعمیرات بیت‌اللّه و امثال آن، برای کعبه ارسال می‌کرده‌اند.

مراحل پژوهش و تعریب

مرکز پژوهش‌های تاریخ، هنر و فرهنگ اسلامیِ استانبول مسؤولیت پژوهش درباره مجموعه آثار یاد شده را به عهده «خانم دکتر یلماز» استادیار دانشکده ادبیات استانبول و مدیر بخش اشیای عتیقه فلزی «موزه طوپ قاپی» در سال‌های ۱۹۷۵ - ۱۹۸۰ میلادی گذاشت و بدین‌سان وی به پژوهش و نگارش در باره آنها پرداخت. شایسته است اشاره شود که هیچ پژوهش‌گری تاکنون درباره این مجموعه به‌طور کامل پژوهش نکرده و کتابی منتشر نساخته است.

پس از پایان کارِ این پژوهش به زبان ترکیِ استانبولی توسط نامبرده، کار برگردانِ آن به زبان عربی، به عهده «دکتر تحسین عمر طه اوغْلی» پژوهشگر این مرکز گذاشته شد و در نتیجه ترجمه کتاب به طور دقیق و کامل انجام پذیرفت.

اشیای موزه و ویژگی‌های آنها

تنوّع، شگفتی و غنای اشیای نفیس موزه کاخ «طوپ قاپی» استانبول، از جمله عواملی هستند که هر از چند گاه، انگیزه برپایی نمایشگاه‌های مختلف را در آنجا به وجود می‌آورند. در این راستا اندیشه عرضه مجموعه‌ای از قفل‌ها و کلیدهای این موزه، شکل گرفت و به دنبال آن نمایشگاهی بزرگ، ویژه این اشیا، در سال ۱۹۷۹ میلادی برگزار گردید و در پایان، تحقیقات و بررسی‌های گسترده‌ای به منظور رده بندی و سامان‌بخشی اشیای یاد شده به عمل آمد و سرانجام مجموعه قفل‌ها و کلیدهای کعبه به سه بخش اصلی تقسیم گردید:

۱- قفل‌ها و کلیدهای مربوط به دوره عباسی

۲- قفل و کلیدهای متعلق به روزگار مملوکی

۳- قفل‌ها و کلیدهای منسوب به عصر عثمانی

مجموعه این سه بخش، از سوی خلفا و پادشاهان بغداد، قاهره و استانبول برای کعبه معظمه ارسال شده بود.

ویژگی‌هایی که در این بررسی مورد توجه قرار گرفته، عبارتند از:

الف) مواد به کار رفته در ساخت اشیاء، ب) اشکال هندسی قفل‌ها و کلیدها، ج) ظرافت‌های به‌کار رفته در ساخت آنها، د) ویژگی‌ها و مشخّصات عصر ساخت و نام سازنده (۱)

۱- مطالب پیشگفتار، گزیده‌ای است از مجموعه: «پیشگفتار مرکز پژوهش‌های تاریخ، هنر و فرهنگ اسلامی استانبول»، «پیشگفتار کارشناس و بازنگر مرکز» و «پیشگفتار مؤلف» که در آغاز کتاب: «پژوهشی درباره کعبه و اشیای هنری- تاریخی آن» به تفصیل آمده است.

ص: ۱۲۰

بخش اول

پیش در آمدی تاریخی

تردیدی نیست که مجموعه کلیدها و قفل‌های کعبه معظمه، از کمیاب‌ترین مجموعه آثار تاریخی است که در موزه کاخ «طوپ قاپی»[Top kapi] استانبول در اداره «بُرده شریفه» (۱)، که به نام «امانت‌های مبارك» معروف است، نگهداری می گردد و از دیرباز توجه مسلمانان به آن جلب گردیده و از نظر آنان از اهمیت فراوانی برخوردار می‌باشد.

این مجموعه آثار و از آن جمله کلیدها و قفل‌های کعبه معظمه، در گذشته، در کاخ عثمانی، درون صندوق‌ها و گنجینه‌های لاك و مهر شده، با مهر پادشاهان حفاظت می‌شده است و از این رو برای افرادی که بیرون کاخ به سر می‌بردند و حتی برای خادمان برده شریفه، مشاهده آن صندوق‌ها و اشیای درون آنها ممکن نبوده و به همین دلیل، در منابع تاریخی به اطلاعاتی درباره آنها برخورد نمی کنیم و از این رو ارزش معنوی آنها و دیگر امانت‌های مبارك، هم‌چنان در پرده ابهام باقی مانده بود و تنها هنگامی ارزش آنها از بُعد دینی و نگاه هنری و باستانی مشخص گردید که برخی به آن دسترسی یافتند و به دنبال آن بررسی و پژوهش درباره آنها آغاز گردید.

پیشینه تاریخی اشیای هنری کعبه

آغاز ورود قفل‌ها و کلیدها به کاخ عثمانی، به زمان سلطنت «سلطان سلیم اول» مربوط می گردد. وی در سال ۹۲۳ هجری قمری، (/ ۱۵۷۱ میلادی) به مصر وارد شد و به حکومت ممالیك که سرزمین حجاز را در قلمرو حکومت خویش داشتند، پایان داد. در آن زمان «شریف برکات بن محمد» فرمانـدار مکه بود. وی پسر خود «شریف ابو نما» را که دوازده سال داشت، همراه سفیر خویش «عرار» راهی مصر کرد تا کلیدهای کعبه را به وسیله او به سلطان سلیم تقدیم نماید و شریف ابو نما در

۱- بُردَه، عبای سیاه کوچکی است که به پیامبر خدا صلی الله علیه و آله منسوب است.

ص: ۱۲۱

سیزدهم جمادی الآخر همان سال، برای تقدیم کلیدها و دیگر هدایا به دفتر سلطان فرا خوانده شد. (۱).

چنانکه از شکل قفل‌ها و کلیدهای مجموعه‌ای که از آن سخن می‌گوییم به دست می‌آید، بخش مربوط به دوره عباسی و مملوکی، این اشیاء، پس از انتقال خلافت از مملوکیان به پادشاهان عثمانی، از مصر به استانبول آورده شده است و از آن پس عثمانیان همانند عباسیان و ممالیک به سنّت ارسال قفل و کلید برای کعبه معظمه عمل کرده‌اند. در میان آنها دو قفل وجو دارد که «سلطان بایزید دوم» پیش از آنکه خلافت به عثمانیان منتقل گردد، آنها را به کعبه معظمه اهدا کرده است و این عمل را می‌توانیم چنین تفسیر کنیم که انگیزه پنهانی آنان این بوده که خود را در افکار عمومی به عنوان قدرتی نوظهور در جهان اسلام مطرح نمایند:

کلید کعبه معظّمه به شماره ثبت ۲۲۵۱ /۲ مربوط به دوره عثمانی

کلید کعبه معظّمه به شماره ثبت ۲۲۵۲ /۲ مربوط به دوره عثمانی

۱- Uzunarsih, I. H., Mekke- i Mukerreme Emirleri, Ankara ۱۹۸۴, p. ۱۷. Ibn Iyas, V., p. ۱۸۶; Haydar Celebi Ruznamesi, Munseat- i Feridun, I, p. ۴۳۹ Tac ut Tavarih, II, p. ۳۷۱

ص: ۱۲۲

اساسنامه مراسم استقبال

هنگامی که این قفل‌ها و کلیدها به استانبول وارد می‌شد، هیأتی که به «هیأت کلید» معروف بود، آنها را به کاخ عثمانی وارد می‌کرد. ما تا حدودی می‌توانیم اطلاعات مربوط به این هیأت را، از یک سند تاریخی سال ۱۲۲۸ قمری (۱۸۱۳ میلادی) که در آرشیو موزه طوپ قاپی نگهداری می‌شود به دست آوریم؛ چه آن‌که می‌دانیم «سلطان محمود دوم» در سال ۱۳۲۸ قمری (۱۸۱۳ میلادی پاره‌ای اصلاحات و سامان دهی جدید در مراسم جشن به مناسبت ورود کلیدهای ارسالی مکه و مدینه، از راه دریا به استانبول پدید آورد.

مسؤول تشریفات، اساسنامه‌ای درباره این اصلاحات جدید به سلطان تقدیم و او موافقت خود را با آنها اعلام داشت. (۱) مراسم استقبال

از این اساسنامه چنین بر می‌آید که کلیدها از راه دریا به استانبول می‌رسیده‌اند؛ زیرا خبر نزدیک شدن کشتی به بندرگاه «باروت خانه» (۲) به «باب عالی» یک روز پیش از ورود آن به بندرگاه می‌رسید، چنان چه در دفتر تشریفات آمده: افرادِ در نظر گرفته شده برای شرکت در جشن استقبال، به سوی منطقه «داود پاشا» (۳) در استانبول با لباس‌های رسمی ویژه استقبال حرکت می‌کنند. دو ساعت پیش از آنان «کتخدابک»؛ نماینده صدر اعظم (نخست وزیر) با هیأت دیگری راهی ساحل باروت خانه می‌شوند تا خود را برای استقبال از کشتی حامل کلید آماده ساخته و پس از مراسم احترام، کلیدها را از شخصی به نام «آغا» (خواجه) که حامل آنها است تحویل گیرد، سپس [به نشانه احترام] پس از بوسیدن، آنها را بر سر نهاده آنگاه همراه استقبال کننده به سوی منطقه داود پاشا روانه می‌شود.

در منطقه یاد شده، گروهی دیگر از استقبال کنندگان به انتظار ورود آنان ایستاده‌اند که در رأس آنها: شیخ الإسلام، آغای دار السعاده (بلند پایه‌ترین مقام مسؤول کاخ همایونی و ناظر بر امور دربار) قائم مقام پادشاه (دوّمین وزیر پس از صدر اعظم و قائم مقام وی در غیاب او) قبطان پاشا (فرمانده ناوگان عثمانی) و دیگر رجال دولتی می‌باشند،

۱- آرشیو «سرای طوب قاپی» E. ۹۶۳۳, E. ۰۰۸۰۱, E. ۰۹۸۵

۲- باروت‌خانه، امروزه در منطقه معروفی است در «موتلاف آتاکوی» در ساحل دریای مرمر دراستانبول.

۳- [Tukna] پادگان نظامی.

ص: ۱۲۳

با نزدیک‌تر شدن هیأتِ کتخدابک به منطقه داود پاشا، گروه نامبرده چهل، پنجاه گام از آنها استقبال کرده و سپس کتخدابک برای بار دوم کلیدها را که در سینی زرین نهاده، بوسیده و بر سر می‌نهد و سپس به آغای دار السعاده تقدیم می‌دارد، او نیز با انجام همان مراسم تعظیم و احترام، آن را پذیرفته و روی میزی که از قبل با رومیزی پارچه‌ای پوشیده شده است، می گذارد تا تمام جمعیت حاضر در مراسم بتوانند آن را بنگرند.

آنگاه همگی بر اسب‌ها سوار شده و در حالی که آغای دار السّعاده پیشاپیش آنها و کتخدابک در کنار او سینی زرین کلیدها را در دست دارد، به سوی کاخ حرکت می کنند و از «باب همایونی» کاخ طوپ قاپی، وارد شده، پس از عبور از درِ میانی کاخ، از اسب‌ها پیاده می‌شوند، سپس کتخدابک سینی زرّین حاوی کلیدها را، دیگر بار به آغای دارالسعاده که در اتاق بُرده شریفه و یا در جای دیگری از کاخ به انتظار نشسته است، تقدیم می کند و آغا به طرف «باب السعاده» به راه می‌افتد و چون به باب‌السعاده رسید، پاشا از آغا استقبال کرده و کلیدها را تحویل گرفته و می‌بوسد و بر اریکه شاهی که در آنجا نهاده شده می‌نشیند، آنگاه به منظور عرض تبریک و تهنیت، رجال دولت، آغایان (خواجگان) اندرونی که مسؤولیت اداره دربان عثمانی را به عهده دارند و آغایان انکشاریه (افراد ستاد فرماندهیِ آنان) پاسداران پادشاه و نگهبانان درهای ورودی و خروجی کاخ و محیط اطراف آن، آغایان پیاده نظامی که به منظور حفاظت از جان وی او را همراهی می کنند، به ترتیبِ مقام و مسؤولیت خویش و طبق آیین نامه تنظیم شده، از جلو جایگاه او عبور می کنند.

این بود مسیری که به‌طور معمول برای رسیدن کلیدها به کاخ پیموده می‌شد ولی گاه نقطه آغاز حرکت، جاهای دیگر اتفاق می‌افتاد؛ مثلًا هنگامی که کلیدها به «اسکلَه سی» (بندر وزیر) وارد می‌شد، در آن صورت مسیر استقبال از آنجا بود. (۱) چنان‌چه گاهی کلیدها به «مسجد سلطان احمد شهیر» می‌رسید و بنابراین هیأت استقبال از حیاط مسجد، مسیرهای خیابان‌های پیبکخانه دیوان یولی تسترجیه را می‌پیمود و چون به تندیس معروف «دیکیلی طاش» که یادگار دوره بیزانس بود می‌رسید، از ناحیه صدفچیه و تسترجیه به طرف پایین حرکت کرده و از در بوغدایجیلر به مسجد بایزید وارد می‌شدند و از آنجا از قزانجیه می گذشت و از جلو در کاخ باستانی به

۱- آرشیو «سرای طوپ‌قاپی» و منطقه «وزیر اسکله‌سی» در فاصله «سرای بورنی» و «سرکه‌جی» قرار دارد.

ص: ۱۲۴

سوی خان والده و سپس بازار محمود پاشا، منجنه و کوی چغال اوغلی به راه خود ادامه می‌داد و در آنجا به طرف پایین سرازیر می‌شد و از مقابل کاخ آلای کوشکی عبور می‌کرد و آنگاه با حرکت از کنار مسجد زینب سلطان به سوی ایا صوفیا تغییر مسیر داده و از برابر باب شکرچی به سمت میدان «سرای میدانی» (میدان کاخ) حرکت می‌کرد و سرانجام از باب همایونی به کاخ طوپ قاپی وارد می‌شد و سپس همگان در کنار در میانی کاخ از اسب‌ها به زیر می‌آمدند و بدین ترتیب برای آنان که در اطراف کاخ بودند فرصت دیدار هیأت یاد شده کاخ فراهم می‌شد.

مراسم استقبال در دوره دوم حاکمیت عثمانی‌ها بر حرمین

در سال ۱۲۳۴ هجری قمری، ۱۸۱۹ میلادی دیگر بار مکه و مدینه به قلمرو حکومت عثمانی بازگشت، و به دنبال آن «سلطان محمود دوم» دستور داد تا استقبال با شکوهی برای ورود کلیدهایی که از سرزمین حجاز می‌رسید برگزار گردد ولی این بار هیأت استقبال کننده از «مسجد ابو ایّوب انصاری» به راه افتاد. (۱) در یک سند دیگر که در تاریخ ۱۲۲۸ هجری قمری، ۱۸۱۳ میلادی ثبت شده، چنین آمده است که کلیدهای رسیده از سرزمین حجاز به وسیله «کامل اسماعیل پاشا» از مکه به استانبول انتقال یافته است، در صورتی که در سند سوّم درباره کلیدی که در کیسه انباشته از نی، در اتاق بُرده شریفه در کاخ طوپ قاپی نگهداری می‌شود، نوشته شده است: آن را امیر مکه در دوره حکومت «سلطان مراد چهارم» در سال ۱۰۴۳ هجری قمری، ۱۶۳۳ میلادی، از مکه به استانبول فرستاد. این کلید در صندوق پرچم سرفراز [ملّی] و در کنار آن نهاده شده است تا سلطان مراد آن را به هنگام برخی تهاجم‌های نظامی با خود به همراه ببرد، چنان‌چه برای نخستین بار در جریان حمله به بغداد چنین کرد و در بازگشت آن را در گنجینه اتاق ویژه کاخ به نام «حاص اوده» گذاشت و دومین بار در جنگ عثمانی با اتریش در سال ۱۹۰۴ هجری قمری، ۱۶۸۳ میلادی به پیشنهاد سردفتر و پذیرش سلطان، این کلید از گنجینه خارج شد. (۲) در یکی از سندها (۳) از نظم و سازماندهی هیأت کلید سخن به میان آمده و در آن از شرکت کنندگان در مراسم جشن و لباس‌هایی که می‌پوشیده‌اند، یاد شده و این خود

۱- آرشیو سرای طوپ‌قاپی ۱/ ۸۷۶۵.

۲- نک: SilahtarTarihi, II, p. ۵۱.

۳- آرشیو سرای طوپ‌قاپی(E. ۳۱۷۴) نکته قابل توجّه این است که رئیس اسقف‌ها در این جشن‌شرکت کرد، وآقا که کلید را با خود حمل می‌کرد در حالی که ردایی سرخ بر تن داشت و در دست او کاسه‌هایی بود که در آن سوره‌ها و آیات قرآنی با خطّی زیبا برای تبرّک نوشته شده بود و در سمت راست و چپ او

ص: ۱۲۵

نشانگر میزان توجه پادشاهان عثمانی به آن می‌باشد، همانند مراسم جشنی که به مناسبت فرستادن «صُرَّه» (۱) و «مَحْمِل» به سرزمین حجاز برگزار می‌شده است.

به ویژه هنگامی که حکومت عثمانی، مرحله ناتوانی وضعف خود را می‌گذراند، در سازماندهی و تنظیم این جشنواره‌ها و هیأت‌ها، توجه و دقت بیشتری به عمل می‌آمد.

اسناد تاریخی نشان می‌دهد که این هیأت‌ها و جشنواره‌ها چندین بار در دوره سلطان محمود دوم ترتیب داده شد و این کار برای تأکید بر این نکته بود که تنها پادشاهان عثمانی هستند که زمامداران مکه و مدینه و خلفای مسلمین به شمار می‌روند.

بخش مهمی از کلیدهای موزه طوپ قاپی که از راه‌های گوناگون- حتی در زمان جنگ جهانی دوم- به آنجا می‌آمد، در گنجینه موزه به نمایش گذاشته می‌شد و هم اکنون نیز در آنجا و نیز در بخش «امانات مبارك» با دیگر اشیای نفیس در معرض دید تماشاگران قرار می‌گیرد.

منابع تاریخی

در این‌جا توجه خوانندگان گرامی را به منظور دست یابی به اطلاعات گسترده درباره ساختمان کعبه و تاریخ آن و نیز ساخت درها و قفل‌های آن و اهمیتی که در سه مقطع‌پیش از اسلام، صدر اسلام و در عصر اموی به آنها می‌داده‌اند، به آثار تاریخ‌نگاران گذشته مانند طبری، ازرقی، ابن اسحاق، ابن هشام و دیگران جلب می‌نمایم که در این موضوع به تفصیل نگاشته‌اند.

تاریخ عصر عباسی از حرکت خلیفه همراه با هیأتی سخن می‌گوید که از بغداد برای انجام فریضه حج به راه می‌افتادند؛ مانند «هارون الرشید» و دیگر خلفای عباسی ولی تصاویر و نوشتار روی کلیدهای این مجموعه چنین نشان می‌دهد که ساخت پاره‌ای از آنها به اواخر دوره عباسی، یعنی به زمان «مستنجد باللَّه» (۵۵۵ ه. ق. ۱۱۶۰ م) مربوط می‌شود و سه عدد آنها به زمان «ابی العباس احمد ناصر (۵۷۵- ۶۲۲ ه. ق. ۱۱۸۰- ۱۲۲۵ م) و آخرین آنها به پایان عصر عباسی؛ یعنی زمان «معتصم باللَّه» (۵۷۵- ۶۲۲ ه. ق. ۱۲۲۵ م) باز می‌گردد.

۱- صُرّه به کیسه‌ای گفته می‌شد که در آن وجوه نقدی کعبه و یا کلید کعبه را می‌گذاشته‌اند.

ص: ۱۲۶

کلید دوره عباسی به شماره ثبت ۲۲۱۱/ ۲

کلید دوره عباسی به شماره ثبت ۲۲۱۰/ ۲

کلید دوره عباسی به شماره ثبت ۲۲۱۷/ ۲

کلید دوره عباسی به شماره ثبت ۲۲۱۳/ ۲

نکته قابـل توجه این است که متوکّل عباسـی در جریـان تعمیرات گسترده کعبه، طلا به کار برده است و زرگری به نام «عبـداللّه بن سلام» در فاصله رجب سال ۲۴۱ ه. ق.

۸۵۵ م) و شعبان (۲۴۱ ه. ق. ۸۵۶ م) از جانب وی عهده‌دار این تعمیرات در کعبه و بناهای مهم بوده است. (۱).

ابن جبیر که در سـال ۵۷۹ ه. ق. ۱۱۸۳ م به زیـارت کعبه مشـرّف شـده، در سـفرنامه خود، درباره کعبه سـخن گفته و در این زمینه اطلاعات فراوانی گزارش کرده است. (۲) او می‌نویسد: «عرض در کعبه ۸ وجب و بلندای آن ۱۳ وجب است. این در از نقره ساخته شده و روکشی از طلا آن را پوشش داده و دارای دو حلقه زرّین است و به سمت شرق

۱- Al- Azraki, Akhbar Makka, ed. Wustenfeld, I. p. ۵۴, II. ۴- ۱۱, Wustenfeld, Gesch, Mekka, ۱۸۶۱, p. ۱۹۶- ۲۰۰.

۲- The Travels of Ibn Jubayr Trans. Broadhurst, R. J. C. London: ۲۵۹۱ p. ۷۸- ۷۹

ص: ۱۲۷

گشوده می‌شود».

سنگ‌نوشته موجود در «حجراسماعیل» نشان‌می‌دهد که در سال ۵۷۶ ه. ق. ۱۱۸۰ م به دستور «ابو العباس احمد ناصر» (۱) پاره‌ای نوسازی‌ها در کعبه صورت گرفته است.

آغاز ارسال محمل به کعبه

در زمان پادشاهان مملوکی مصر، ارسال جامه کعبه به وسیله مَحْمِل، برای نخستین بار، به صورت یک سنت در آمد و در این راستا، سلطان «بیبرس» (۶۵۸- ۶۷۶ ه. ق.

۱۲۷۷ م) از پادشاهان این سلسله، اوّلین کسی است که به ارسال محمل اقدام کرد و به نظر می‌رسد وی نخستین کلید از این مجموعه را، که تاریخ روی آن به عصر وی باز می‌گردد، با همین محمل- که هیأتی ویژه آن را همراهی می‌کرد- فرستاده است.

ارسال محمل در عصر عثمانی‌ها

هنگامی که عثمانیان وارد مصر شدند [و آنجا را به قلمرو حکومت خود افزودند] سنت ارسال پرده برای کعبه را دنبال کردند، تنها با این تفاوت که آنان پیش از احراز مقام [به اصطلاح] خلافت هم نسبت به مکه و مدینه عنایت داشتند و به نقلی، در آن زمان به ارسال «صُرّه» به آن دو شهر اقدام می‌کردند (۲) ولی فرستادن کلید و قفل برای کعبه، از زمان «سلطان بایزید دوم» آغاز گردید.

در اینجا این پرسش پیش می‌آید که چرا از دوره «سلطان سلیم اول» قفل یا کلیدی به جای نمانده است. این گمان وجود دارد که خبر ارسال کلیدهای او، به دلایلی به ما نرسیده باشد؛ زیرا ممکن نیست با وجود تحویل گرفتن کلیدهای کعبه، پس از ورودش به مصر، قفل یا کلیدی برای آن نفرستاده باشد.

اقدامات سلطان سلیمان قانونی

در زمان «سلطان سلیمان قانونی» (۹۲۶- ۹۷۴ ه. ق./ ۱۵۲۰- ۱۵۶۶ م) به وی خبر رسید که سقف کعبه در آستانه ریزش است و ناودان آن نیاز به تعویض دارد، پیش از آن «میر احمد» فرماندار مصر از سوی پادشاه عثمانی، ناودان کعبه را با فلز غیر طلا و نقره

۱- احمد ناصر همان کسی است که تلاش وقفه ناپذیری برای ایجاد وحدت و یک پارچگی جهان اسلام به کار برد ولی در این کار توفیقی نیافت.

۲- برای نخستین بار، در عصر عثمانی، در زمان سلطان بایزید اول ۱۳۸۹- ۱۴۰۲ و فرزندش سلطان‌محمّد اوّل ۱۴۰۳- ۱۴۲۱ م، «صرّه» به مکّه معظّمه و مدینه منوّره ارسال گردید. همچنین سلطان مراد دوّم ۱۴۲۱- ۱۴۵۱ م پس از فتح استانبول در سال ۱۴۵۳ م نیز به ارسال صرّه اقدام کرد و سلطان بایزید دوّم نیز در سال ۱۴۸۱- ۱۵۱۲ م این سنّت را دنبال کرد. همچنین از سوی سلطان سلیم اوّل پیش از فتح مصر و پس از آن، این کار تعقیب شد.

ص: ۱۲۸

ساخته بود. سلطان سلیمان فرمان داد تا ناودانی از طلا ساختند و به جای ناودان قبلی کارگذاشتند. پس از آن، ناودان قبلی را به استانبول آوردند و در خزانه دولت نگهداری شد. (۱) منابع تاریخی که از تعمیرات سال (۱۰۳۹ ه. ق.) سخن می گویند، حاکی است دری که به سفارش سلطان سلیمان قانونی، پیشتر با طلا و نقره بازسازی شده بود، بار دیگر در جایگاهش در کعبه کار گذاشته شد. (۲) در این مجموعه قفلی زرّین وجود دارد که نخستین قفل طلایی این مجموعه می‌باشد و به سلطان سلیمان تعلّق دارد و تاریخ روی آن، یک سال پیش از درگذشت وی است.

تعمیرات کعبه در زمان سلطان مراد دوم

بخش سوم «رساله معماریّه» است که درباره زندگی رییس معماران ترک (محمد آغا) مطالبی آورده و آگاهی‌هایی درباره کارهای وی و تعمیرات به عمل آمده توسط او در کعبه به دست می‌دهد. این تعمیرات در زمان «سلطان مراد سوم» (۹۸۲- ۱۰۰۳ ه. ق./ ۱۵۷۴- ۱۵۹۴ م) هنگامی که در جریان نیاز کعبه به تعمیراتی جدید قرار گرفت، انجام پذیرفته است. محمد آغا معمار «سنان» را در سال ۱۵۹۰ میلادی به مکه فرستاد و او به بررسی وضعیت کعبه پرداخت، سپس نقشه‌ای از آن ترسیم کرد و شیوه کار را مشخص ساخت و آنگاه به استانبول بازگشت، ولی محافظه کاری و احتیاط بی‌مورد، آنان را از انجام این کار بازداشت و در نتیجه آن تلاش‌ها نافرجام ماند. (۳) سلطان احمد اول و تعمیرات کعبه

از آن پس، کعبه در وضعیت بدتر و در آستانه فروپاشی قرار گرفت.

از این رو، «شیخ الاسلام صُنع اللَّه افندی» این خبر را به «سلطان احمد اول» رسانید و ضرورت تعویض ناودان و کمربند کعبه را به وی گوشزد کرد. بر این اساس سلطان، محمد آغای معمار را به تعمیرات کعبه گماشت. وی طبق نقشه و طرح ارائه شده از سوی معمار سنان، کارش را آغاز کرد و ناودان و کمربند کعبه را ساخت و پس از آن که آنها را در «مزرعه داود پاشا» در معرض تماشای همگان قرار داد، آنها را به مکه فرستاد و هر کدام

۱- Gokyay, O. S.," Mimar Mehmet Aga", I. H Uzuncarsiliya Armagan .Zobdat'l- Tavarih, p. ۱۵۴

احتمال می‌رود که این ناودان از سوی خلیفه ناصر ۵۷۵- ۶۲۲ ه/ ۱۱۸۰- ۱۲۲۵ م ساخته شده باشد.

۲- همان، ص ۱۵۵

۳- همان، صص ۱۴۹- ۱۵۰

ص: ۱۲۹

در جایگاه مخصوص خود کار گذاشته شد.

همچنین اسناد تاریخی به منبری مرتفع و سه عدد کلید اشاره دارد که از سوی آنان برای مسجد پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و درِ حجره مطهّر آن حضرت ارسال شده است. (۱) در کتاب «زبدهٔ التواریخ» آمده است که سلطان احمد اول در سال ۱۰۲۱ ه. ق. ۱۶۱۲ دستور داد تابلوی نقره سر درِ کعبه را برداشته، به جای آن تابلویی از زر خالص نصب کردند. (۲) ارسال صُرّه و محمل پس از سلطان احمد اول

پس از دوره سلطان احمد اول، بیشترین آگاهیهای تاریخی به «صُرّه» و «محمل» مربوط می‌شود. این اطلاعات برای ما روشن می‌سازد که عثمانیان به محمل و جشن و بزرگداشت آن اهمیت می‌دادند؛ زیرا آن را رمز قدرت و عظمت خویش و نشانه توجهشان به سرزمین حجاز تلقّی می‌کردند. آخرین آگاهیها درباره مراسم استقبال از کلیدهای کعبه- چنانکه پیش از این یادآور شدیم- به سال ۲۲۸ ه. ق. ۱۸۱۳ م مربوط است که به وسیله «کامل اسماعیل پاشا» به استانبول وارد شد.

و مسأله مهم دیگری که درباره آنها وجود دارد، این است که تاریخ قفل‌های دارای تاریخ ساخت با تاریخ سال جلوس پادشاهان عثمانی بر اریکه قدرت، هماهنگ نیست و این مسأله نشانگر آن است که آنان به مجرّد نشستن بر تخت، اقدام به ارسال قفل برای کعبه نمی‌کردند.

نو آوری و تحوّل در ساخت قفل‌های کعبه

نخستین اثر [هنری] که در گنجینه قفل‌ها و کلیدهای کعبه، در موزه طوپ قاپی نگهداری می‌شود، بخشی از قفلی است که به شکل پل و از جنس چوب ساخته شده و از این رو با شکل دیگر قفل‌ها تفاوت دارد.

چنانکه معروف است، قفل‌هایی که به این شکل ساخته شده‌اند، در تولید آنها، از همان فن‌آوری که در کشورهای چین و روم باستان استفاده می‌شد، بهره گرفته‌اند.

آنچه ما را بر آن داشت تا این قفل‌ها را در میان مجموعه قفل‌های عصر عباسی قرار

۱- همان، ص ۱۵۵

۲- همان، ص ۱۵۶، هم اکنون این ناودان در بخش امانات مبارکه در موزه طوپ‌قاپی در معرض دید بازدیدکنندگان است.

ص: ۱۳۰

دهیم، سبک نقش و نگارهای آنها است. نوشته‌های روی آنها، با تارهایی از قلع و سرب، برجسته شده و بدینسان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار گردیده است؛ زیرا نموداری از نوآوری در نگارش آن عصر شمرده می‌شود.

میخ‌های به کار رفته در بخش داخلی قفل نیز ما را با ساختار جدیدی از قفل‌های سه قطعه‌ای آشنا می‌کند.

پی‌نوشتها:

ص: ۱۳۱

ص: ۱۳۲

ص: ۱۳۳

حج در آیینه شعر فارسی

طرح جایگزین شود.

ص: ۱۳۴

در حریم کبریایی

در حریم کبریایی

سید محمد باقر نجفی

دمی با مولانا

در یکی از سفرهای پژوهشی به مدینه، دیوان شمس، همرهم بود، هر فرصتی که حاصل می‌شد، لحظاتی به خواندن می‌گذراندم ... با مولوی بودم و لفظها و معانی شعر پرسوزش، اما من در این وادی حب مدینه، جز: یحبنا و نحبه نمی‌یافتم، که کلامی دگر بخوانم ... مولوی را می‌خواندم ولی در آن حالی که بودم، مکانی که بودم و به زمانی که افتاده بودم ...

نمی‌دانم، کجا معنای مدینه بود و کجا لفظ مولانا؟ ... کجا زبان دلم بود، کجا معانی شعر عارفانه‌اش؟ کجا همدم مدینه بودم، کجا دمی با دیوان عشقش؟ ...

به هم گره خورده بودیم، گاهی لفظ حمال معنی بود و گاه معنی مزرعه لفظ را درو می‌کرد، از این پیوستگی، کلامی رویید که هر چه بود مدینه بود، او بود ...

طیبه و طابه در نور نبی بود.

مست بودم و کوی لفظ را نمی‌دیدم، افتاده بودم و میدان قافیه را نمی‌دیدم.

گریان و لرزان بودم و باغ وزن را نمی‌دیدم ... عاشقی به شهری دگر افتاده بود، حالی دگر، کلام و شعری دگر ... زمزمه‌ای دگر ...!

می‌خواندم و می‌گریستم، می‌سرودم و می‌نوشتم ... می‌دویدم، می‌نشستم، می‌افتادم و باز می‌گریستم ... گریه من غم نبود، شادی دیدار بود.

نمی‌دانم! ... بدون آن حال، این لفظهای عاریتی چیند؟ این لفظها بی‌آن حب پرسوز، چیست؟ ... نمی‌دانم! ... نه در قالب اوزانست، نه بر سیاق نثر، آه دلی است که معشوقش را می‌خواند ...

ص: ۱۳۵

عـارفی نبودم که وصف لقـا گفته بـاشم، عـاقلی نبودم که از فصل لقا نالیـده باشم، هر چه بود و هست، چنـد لفظ نبود و نیست، تکه پاره‌های دلم بود که بر خاک رهش می‌افتاد ...

چند تایی را برای خود به یادگار نهادم، تا هر بار که لشکر غم بی‌خبران، هجوم برد، به یاد آن مسرت شوق، بخوانم و علیه غم بتازم، بجوشم که من، دل با یکی دارم در آن بوم! ...

به باب السلام رسیده‌ام

ایستاده‌ام بر در، می‌ترسم از سلام

می‌لرزم از قرائت اذن دخول

می گریم و می گریم از شوق دخول

تویی آن کعبه قلبم!

نه از هجری و در حجری، غمین باشم!

تویی زمزم!

کجا چاهی طلب دارم

نه آبی آرزو دارم،

نه بر لب تشنگی دارم

تا شهر تو را دیدم!

من خانه رها کردم، من شهر رها کردم

امروز به شهر تو

در عشق سلیمانم

می‌افتم و می‌خیزم، من خانه نمی‌خواهم

من شهر نمی‌خواهم!

فریاد، کزین حالت!

فریاد نمی‌دانم، من آه نمی‌بارم

ص: ۱۳۶

یا احمدا، یا احمدا!

جز تو نسب ندارم

جز قرب تو نخواهم، جز روی تو نجویم

ای عشق بی‌پناهی

ای مظهر الهی

چون تو عجب ندیدم!

واندر عجم ندیدم، وندر عرب نیامد

هم پشت و هم پناهی

بی‌تو نوا ندارم

چیست

که هر دمی چنین

می‌کشدم به شهر تو

مشرق و مغرب ار روم

ور سوی آسمان شوم

نیست

نشان زندگی

تا نرسد نشان تو

تا به کجا کشد مرا

بوی شراب حب تو

از هوس وصال تو

وز طلب جهان تو

تا به کجا؟! تا به کجا؟!

کشد مرا

از مکّه برون گشتم

احرام دگر بستم

ص: ۱۳۷

تا در حرمش، سر بنهم

سعی کنم به روضه‌اش

سجده کنم به صفّه‌اش

داد کشم ز منبرش

سر بنهم به حجره‌اش

گریه کنم، گریه کنم

آه زنم، آه زنم

سر مست توام ای یار

در خانه چه می‌بینم؟

من خاك نمی‌خواهم

خود را به فنا دیدم

از جام خیال او،

نوشیدم ونوشیدم

من آب نمی‌خواهم، صد چشمه خروشانم

هم اثربی، هم یثربی

هم مدخلی، هم مضجعی،

هم شافیه هم ناجیه،

هم طیب و هم طابه تویی

غرا تویی، عذرا تویی

خاك حرم، دارت سنن

محبوب من، محفوظه‌ای

ای دار ایمان! ره گشا

بیت الرسول،

ای عاصمه‌ای قاصمه درمانده‌ام، درمانده‌ام

بی‌خانه ام

ص: ۱۳۸

ای دار ابرار در گشا

بار گناه بر دوش من، درد و فغان در جان من

راهی بده، داخل شوم

افتاده‌ام،

گمگشته‌ام، گم کرده‌ام

جایی بده

ای قلب ایمان! رحم کن،

جز شهر تو

شهری نماند،

جز نام تو

عشقی نماند

آه در این شهر چه نوری است

که در کون نگنجد

حنانه به فریاد چه غوغاست

که در گوش نگنجد

خاك و خس این خانه همه عنبر و مُشکست

خاموشی این خانه

همه بیت و ترانه‌ست

وین خانه عشق است

که بی حد و کرانه است

مستان خدا

گرچه هزارند

در این شهر، یکی‌اند

از خواجه بپرسید که این خانه چه خانه است

***

ص: ۱۳۹

حریم کبریایی

محمد رضا جنانی

بر یار آمدم من به حریم کبریایی نکند که کار من هم بود از سر ریایی

به امید رحمت او شدم از دیار راهی چه زیان که این گدا هم برسد به یک نوایی

به خدای کعبه گفتم که ببخش بنده‌ات را که ندارد او پناهی به درت کند دعایی

منم آن نیازمندی که به درگهت رسیدم تو مران مرا از این در که ندارم آشنایی

به شنیدم از عراقی که ز راه بی‌ریایی به سرود این سخن را در خانه خدایی

«به طواف کعبه رفتم به حرم رهم ندادند که برون در چه کردی که درون خانه آیی

به قمار خانه رفتم همه پاکباز دیدم چو به صومعه رسیدم همه زاهد ریایی»

تو «جنانی» با چه رویی به حرم قدم نهادی نکند که هاتف غیب به تو داده یک ندایی

منا در آتش

درباره آتش سوزی غم‌انگیز منا در عید قربان سال ۱۳۵۴

سید جلال هاشمی

در منا سوخت خیمه‌هابیمر وحشت آور منا بد از محشر

چه منایی که دشت آتش زا چه منایی که وادی احمر

وه چه آتش ندید تا آنروز دیده درمنا چنین اخگر

گرچه اموال حمله داران سوخت لیک مارا بسوخت قلب وجگر

مدتی نیزاز زمان نگذشت کاروانهابگشت خاکستر

دود آتش نموده بود سیاه هم فضای منای تا مشعر

همه حجاج مضطرب احوال زار و حیران و مات و بی رهبر

هریکی سوی گوشه‌ای به فرار دیده گریان پسر برای پدر

زن بسویی دوان به هول و هراس بود اندر پی‌اش غمین شوهر

هیچکس را نبود مهلت آن کس رهاند از آن بزرگ خطر

هرکسی بود فکر خود آن روز نه پدر را بدی به فکر پسر

عده‌ای می‌زنند درآتش همچو مرغ بریده سر پرپر

ص: ۱۴۰

متوسل همه به احمد وآل متوحش ز اکبر و اصغر

شیعه وسنی سپید وسیاه یا امام زمان به لب یکسر

گشت خاموش چونکه آن آتش آه از آن شب منا چه بود خبر

نه چراغی نه چادری نه غذا رمل‌ها فرش و بالش وبستر

گشته بی حدّ فزون همی مجروح داده ازدست شوهری همسر

نبد آثاری از بسی حجاج زیر پا داده جان بسی پیکر

بانویی درعزای شوهر خویش بنموده لباس غم دربر

مادری جستجوی فرزندش کودکی دربهانه مادر

من شنیدم که شوهری آن روز درمنا بود با زن و دختر

داد زن را نجات از آتش سوخت خود در مقابلش آخر

همه جا صحبت از منا باشد چه منایی که محشر اکبر

نام عام الحریق درتاریخ ثبت گردید در همه دفتر

آنقدر حق نمود در آنروز برهمه حاجیان زلطف نظر

شب اگر این حریق رخ می‌داد از کسی درمنا نبود اثر

«هاشمی» بس نما تو شرح منا نیست طاقت شنیدنش‌دیگر

دوستان چون بدیدم آن آتش شد سرشکم روان همی زبصر

یادم آمد زشام عاشورا که چه بد حال زینب مضطر

زآن دمی کوفیان زکینه زدند به خیام شه زمانه شرر

نه خیام حسین تنها سوخت سوخت قلب تمام جن وبشر

کودکان حزین دوان چو غزال ازقفاشان چو گرگها لشکر

دامن کودکی درآن شب تار از جفابرگرفته بود اخگر

هر طرف می‌دوید وا بابا می‌سرود از لبانش آن دختر

***

ص: ۱۴۱

نقد و معرفی کتاب

طرح جایگزین شود.

ص: ۱۴۲

نقد کتاب «تعمیر و توسعه مسجد شریف نبوی»

رضا مختاری

تعمیر و توسعه مسجد شریف نبوی در طول تاریخ، تألیف ناجی بن محمد حسن عبد القادر انصاری، ترجمه عبد المحمد آیتی. چاپ اول، تهران، مشعر ۱۳۷۸ ش. ۲۲۴ صفحه، رقعی.

درباره مدینه منوره و مسجد شریف نبوی و تغییرات آن در طول تاریخ، آثار متعدّدی نگاشته شده است؛ از جمله «عمارهٔ و توسعهٔ المسجد الشریف النّبوی عبر التاریخ» از ناجی بن محمد حسن عبد القادر انصاری. این کتاب نخستین بار به همّت انجمن ادبی مدینه منوره، به سال ۱۴۱۶ ق. در مدینه، با ویرایش و مقدمه عطیّه محمد سالم در ۲۸۴ صفحه وزیری چاپ شده است.

بخش مهمی از این کتاب به توسعه مسجد شریف نبوی در عهد دولت سعودی اختصاص دارد، اما از نابود شدن بخشی از آثار مهمّ تاریخی مدینه منوره بر اثر توسعه مسجد، سخنی به میان نیامده است. همچنین درباره بقیع- با همه اهمیت آن- سخنی ندارد.

مؤلف به سال ۱۳۶۳ ق. در مدینه به دنیا آمده و آثار چاپ شده و چاپ نشده‌ای دارد. وی این آثار را در ۱۷ جمادی الأولی ۱۴۱۵ در مدینه به پایان برده است.

بنابر این، از جدیدترین و کامل‌ترین آثار در این زمینه محسوب می‌شود.

این کتاب دارای شش فصل و یک

ص: ۱۴۳

مقدمه و خاتمه، همراه با فهرست مآخذ و فهرستی از جدول‌ها و عکس‌ها، و مزیّن به تصویرهایی زیبا از مدینه منوره و مسجد شریف نبوی است. همچنین زندگی‌نامه کوتاه مؤلف نیز در پایان آن درج شده است.

با توجه به اهمیت موضوع و کتاب، مترجم توانا استاد عبد المحمد آیتی (حفظه‌اللّه) این اثر را- به جز حدود یک سوم آن که برای خواننده فارسی زبان لازم نبوده- به فارسی ترجمه کرده‌اند که به عنوان «تعمیر و توسعه مسجد شریف نبوی در طول تاریخ» منتشر شده است.

از آن‌جا که در این ترجمه مطالبی ویژه اهل فن و متخصصان است و عموم زائران حرم شریف نبوی را به کار نمی‌آید، به منظور عام‌تر شدن فایده آن و استفاده بیشتر فارسی زبانان، معاون محترم آموزش و پژوهش بعثه مقام معظّم رهبری از این ناچیز خواستند تا آن را خلاصه، و پاره‌ای از مباحث غیر ضرور را حذف کنم. به‌حمداللّه این بنده نیز آن را تلخیص کردم که در بهار ۱۳۷۹ به همت نشر مشعر در ۲۱۶ صفحه پالتویی منتشر شد. در این تلخیص بیش از یک سوم مطالبِ ترجمه حذف شد. بنابراین، مشتمل بر حدود نیمی از مطالب اصل متن عربی است. از جمله مطالب محذوف، عمده مآخذِ مطالب در پاورقی‌ها و فهرست مآخذ است که عموم خوانندگان فارسی زبان را از آنها حظّی نیست. خواستاران آگاهی از آنها می‌توانند به اصل عربی یا ترجمه فارسی مراجعه کنند.

همچنین گذشته از تلخیص، پاره‌ای از مطالب ترجمه ویرایش شد، و هر جا ابهام یا احتمال خطا در ترجمه وجود داشت به متن عربی مراجعه و مواردی از ترجمه اصلاح شد.

به هنگام تلخیص، هر جا در عبارت ابهامی می‌دیدم به اصل عربی مراجعه می‌کردم. در نتیجه معلوم شد که در مواردی، عبارت عربیِ اصل، اشتباه ترجمه شده است. در این‌جا اهمّ این موارد را- به امید اصلاح در چاپ‌های بعد- یاد آوری می‌کنم:

۱. متن عربی، ص ۷۲- ۷۳:

أُسطوانهٔ مربّعهٔ القبر ... أنّها تکون داخل الجدار المحیط بالقبر الشریف، ولا یتمکّن الزائر من رؤیتها. یقول السمهودی: «وقد حُرِم الناسُ الصلاهٔ

ص: ۱۴۴

إلی هذه الأُسطوانهٔ لإدارهٔ الشباک الدائر علی الحجرهٔ الشریفهٔ و غلق بابه.»

ترجمه، ص ۸۰– ۸۱:

ستون مربع قبر .. سمهودی می گوید:

«مردم نمی‌باید به سوی این ستون نماز بگزارند، به سبب پنجره‌هایی که گرد حجره شریفه را گرفته‌اند و درِ آن بسته است.»

پیدا است که معنایِ «وقد حُرِمَ الناس ...» یعنی مردم از نماز خواندن کنار این ستون «محروم» شده‌اند، نه اینکه «نماز خواندن در آنجا حرام است» که مترجم محترم به: «مردم نمی‌باید به سوی این ستون نماز بگزارند» ترجمه کرده‌اند.

در ترجمه «خلاصهٔ الوفا» ی سمهودی این عبارت چنین ترجمه شده است:

امروز به سبب آن‌که شباک دایر بر حجره، مانع است از وصول به این استوانه و استوانه سریر، مردم از تبرّک جستن به این دو استوانه محرومند. (۱) ۲. متن عربی، ص ۷۲:

أسطوانهٔ المحرّس ... تسمّی بأُسطوانهٔ علی بن أبی طالب (رضی‌اللَّه عنه) لأنّه کان یجلس عندها یحرس النّبی صلی الله علیه و آله.

ترجمه، ص ۸۰:

آن را «ستون محرّس» از آن جهت می گفتند که علی بن أبی طالب علیه السلام برای حراست و حفاظت از پیامبر صلی الله علیه و آله در کنار آن می‌نشست.

روشن است که مؤلف در صدد بیان وجه تسمیه ستون محرّس به «ستون علی‌بن ابی‌طالب» است.

و در ترجمه، این نکته بسیار مهم از قلم افتاده است.

ترجمه صحیح:

ستون محرّس، «ستون علی بن أبی طالب» علیه السلام نیز نامیده می‌شود؛ زیرا وی برای حراست از پیامبر صلی الله علیه و آله در کنار آن می‌نشست.

۳. متن عربی، ص ۵۱:

وقد ظلّت القبلهٔ علی اتّجاه بیت المقدّس ستهٔعشرأوسبعهٔ عشر شهراً.

ترجمه، ص ۵۴:

شانزدهم یا هفدهم ماه، قبله،

۱– اخبار مدینه، ترجمه خلاصهٔ الوفاء، ص ۱۸۶

گفتنی است که در خلاصهٔ الوفا، و ترجمه‌اش تعبیر «تبرّک جستن به ستون» ذکر شده است، ولی در وفاء الوفا، ج ۲، ص ۴۵۰ سخن از نماز کنار آن است. بعید نیست دست پنهان وهابیّت ناشر یا مصحّح وفاء الوفا، تبرّک را تبدیل به «صلاهٔ» کرده باشد!

البته مترجم خلاصهٔ الوفا هم تقریباً معاصر با سمهودی است، و این خود شاهدی است بر این‌که تعبیر سمهودی تبرّک بوده است نه صلاهٔ.

ص: ۱۴۵

بیت المقدّس بود.

پیداست که در این جا «شانزده یا هفده ماه» صحیح است.

۴. متن عربی، ص ۱۱۷:

فی عام ۶۵۵ ... فی خلافة المستعصم باللَّه توالتْ أعمال الإصلاح فی المسجد النبوی الشریف فی خلافته، حیث تعرّض المسجد لحریقٍ مدمّر وقع فی أوّل شهر رمضان سنة ۶۵۴.

ترجمه، ص ۱۳۰:

در سال ۶۵۵ ه. ق. در عهد المستعصم باللَّه تعمیر و اصلاح در مسجد شریف نبوی همچنان ادامه داشت تا آنگاه که مسجد دستخوش حریقی ویرانگر گردید. این حریق در اوّل ماه رمضان ۶۵۴ اتفاق افتاد.

روشن است که در فرض وقوع حریق در سال ۶۵۴ نمی‌توان گفت: «در سال ۶۵۵ تعمیر ادامه داشت تا آنگاه که مسجد دستخوش حریقِ ۶۵۴ ویرانگر گردید!» مترجم محترم تعبیر «حیث تعرّض» را «تا آن‌گاه‌که ...» ترجمه کرده‌اند، در حالی که باید ترجمه شود به: «نظر به اینکه ...» و مانند آن؛ زیرا می‌دانیم که در ماه رمضان ۶۵۴ مسجد دستخوش حریق شد و تعمیر آن از آغاز سال ۶۵۵ شروع شد. (۱) البته در تلخیص این ناچیز (ص ۱۱۷) هم تعبیر «از هنگامی‌که» به کار رفته که درست نیست.

۵. متن عربی، ص ۳۶:

... فأدرکته الجمعة فی بنی سالم بن عوف، فجمع بهم فی المسجد الّذی ببطن الوادی [هامش: یسمّی مسجد الجمعة].

ترجمه، ص ۳۷:

... چون به میان بنی سالم رسید، وقت نماز جمعه بود. در مسجدی که در بطن وادی بود با مردم نماز به جای آورد.

پیداست که در آن هنگام «مسجدی در بطن وادی» نبود، بلکه پس از اینکه پیامبر خدا در آن نقطه نماز جمعه خواند، آنجا «مسجد جمعه» نامیده شد. مؤلف نمی‌گوید: «فی المسجد الذی کان ببطن الوادی». بلکه مرادش این است: «در بطن وادی، جایی که اکنون مسجد جمعه نامیده می‌شود، نماز جمعه خواند».

۱- نک: اخبار مدینه، ترجمه خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفی، ص ۲۲۹- ۲۳۰، و منابع دیگر.

ص: ۱۴۶

۶. متن عربی، ص ۵۵- ۵۶:

أصبحتْ عدد الأساطین فی هذه المرحلهٔ ۲۷ أُسطوانهٔ: ثلاث ... وتسعهٔ من ...

ترجمه، ص ۵۹:

شمار ستون‌ها در این مرحله ۲۷ ستون بود، ۷ ستون در طول و ۳ ستون در عرض.

پیدا است که به جای «۷ ستون»، «۹ ستون» صحیح است. و «تسعه» با «سبعه» اشتباه شده است.

۷. متن عربی، ص ۱۲۸:

فشرعوا فی تجدید سقف الروضهٔ المطهّرهٔ وقبّهٔ القبر النّبوی، فرفع سقف الروضهٔ العِلْوی وبعض السقف غربیّ المنبر.

ترجمه: ص ۱۴۱:

او سقف روضه مطهر، همچنین گنبد مرقد نبوی را تجدید بنا کرد. و سقف روضه علوی را بالاتر برد و قسمتی از سقف غربی منبر را.

روشن است که در این جا عبارت «سقف روضه علوی» ترکیب عجیب و غریب و بی‌معنایی است.

مترجم محترم «العِلْوی» را صفت «روضه» گرفته‌اند در حالی که صفت «سقف» است. یعنی «سقف عِلْوی» مراد است؛ چون در این جا مکرر سخن از دو سقفِ سِفْلی و عِلْوی برای مسجد است و مؤلّف چند سطر بعد، تصریح کرده است:

«... این امر سبب شد که سقف این منطقه از دیگر سقف‌های جناح قبله- با وجود آن‌که آنها را دو سقف بود- بالاتر رود».

۸. متن عربی، ص ۱۲۹:

وعلی الرغم من أنّ السمهودی لم یکن موجوداً بالمدینهٔ المنوّرهٔ أثناء الحریق إلّاأنّه یُعطینا وصفاً دقیقاً لأسباب الحریق وکیفیّهٔ التغلّب علیه.

ترجمه، ص ۱۴۳:

با آن‌که سمهودی هنگام حریق در مدینه حضور نداشت؛ ولی توصیف دقیقی از علت حریق و کیفیت انتشار آن برای ما ذکر کرده است.

تعبیر «التغلّب علیه» به معنای «مهار کردن آتش و غلبه یافتن بر آن» است، نه انتشار آن.

ص: ۱۴۷

۹. متن عربی، ص ۱۴۱:

وقد أعطی بورکارت وصفاً تفصیلیّاً عن حالة المسجد النبوی الشریف خلال زیارته سنة ۱۲۳۰ ه. ق. أی قبل عمارة السلطان عبد المجید الأوّل، یقرّر فیه وضع المسجد فی عهد السلطان محمود الثانی.

ترجمه: ص ۱۵۶- ۱۵۷:

بورکارد به هنگام دیدارش در سال ۱۲۳۰ از مسجد شریف نبوی؛ یعنی از عمارت سلطان عبد المجید اول، وضع مسجد را در عهد سلطان محمود چنین وصف می کند.

در این قسمت، به جای «از عمارت سلطان» و «سلطان محمود» به ترتیب «قبل از عمارت سلطان» و «سلطان محمود ثانی» صحیح است.

۱۰. متن عربی، ص ۶۵:

و أوّل من کسا الدائر المخمّس الخیزران ... ثمّ کساها آل عثمان من بعد ذلک.

ترجمه، ص ۷۱:

نخستین کسی که بر مرقد رسول خدا صلی الله علیه و آله جامه پوشانید، خیزران بود ... سپس آل عثمان جامه کعبه را مهیّا می‌نمودند.

پیداست که به جای «مرقد رسول خدا» در این عبارت، تعبیر «دیوارهای پنج‌گانه (پنج ضلعی) اطراف قبر مطهر» درست‌تر است. علاوه بر این، تعبیر «جامه کعبه» اشتباه است و صحیح همان جامه پنج ضلعیِ اطراف قبر مطهّر است و در متن عربی سخنی از «جامه کعبه» نیست.

مؤلف این قسمت را از «مرآة الحرمین» نقل کرده است. عبارت ترجمه مرآة الحرمین چنین است

نخستین کسی که دیوارهای پنج‌گانه را پرده کشید، خیزران بود ... این سنت به وسیله سلاطین عثمانی نیز ادامه یافت. (۱) ۱۱. متن عربی، ص ۱۶۶:

و قد نتج عن التوسعة السعودیّة الأُولی ... أن أُضیف إلی مسطّح المسجد (...، ۶۰۲۴) متراً مربعاً فأصبح مسطّحه الإجمالی (...، ۱۶۳۲۷).

۱- ترجمه مرآة الحرمین، ص ۵۴۴ و ۵۴۵

ص: ۱۴۸

ترجمه، ص ۱۷۹:

در این توسعه اولیه به سطح مسجد ۴۰۰/ ۶۰۲ متر مربع افزوده شد و مساحت اجمالی آن به ۷۰۰/ ۶۳۲/ ۱ متر مربع رسید.

در این‌جا به جای رقم اول «۶/ ۰۲۴» و به جای رقم دوم «۳۲۷/ ۱۶» صحیح است، و در حقیقت دو صفر هر دو رقم- در متن و ترجمه- زاید است. جاهای دیگر همین کتاب (ص ۱۸۳ ترجمه و ص ۱۷۱ متن) و منابع دیگر، شاهد و دلیل این سخن است.

۱۲. متن عربی، ص ۱۸۲:

بلغت مساحهٔ الأراضی والدور التی شملتها التوسعهٔ ۹۵۵/ ۲۲ م.

ترجمه، ص ۱۹۳:

مساحت اراضی و خانه‌های گرفته شده از اشخاص ۹۵۵/ ۲۲ م.

هر چند ترجمه در این‌جا مثل متن است؛ ولی هر دو اشتباه است؛ زیرا در توسعه اول سعودی، کلّ مساحت مسجد ۳۲۷/ ۱۶ متر بوده است. بنابراین، عدد فوق اشتباه و احتمالًا صحیح آن ۹۵۵/ ۲ م است.

۱۳. متن عربی، ص ۱۹۵:

... فهد ... فقد أمر بتألیف لجنهٔ وزاریّهٔ برئاسته، وعهد إلی أمیر منطقه المدینهٔ المنورّهٔ الأمیر عبد المجید ... بنیابهٔ رئاسهٔ اللُجنهٔ ...

ترجمه، ص ۲۰۳- ۲۰۴:

... فهد ... یک کمیسیون در سطح وزارت به ریاست خود و نیابت ولی عهد امیر منطقه مدینه منوره ... تشکیل داد.

پیداست امیر منطقه مدینه «ولی عهد» نیست. و منظور متن از «عهد إلی أمیر ...» این است که فهد، نیابت رییس کمیسیون را به امیر مدینه سپرد، و سخنی از «ولی عهد» در میان نیست.

۱۴. متن عربی، ص ۲۰۴:

تشتمل توسعهٔ وعمارهٔ ... الملک فهد ... للمسجد النبوی الشریف علی إضافهٔ مبنی جدید بجانب المسجد الحالی، یحیط ویتّصل به من الشمال والشرق والغرب بمساحهٔ ۰۰۰/ ۸۲ م.

ترجمه، ص ۲۰۶:

توسعه و ترمیم ملک فهد عبارت است

ص: ۱۴۹

از احداث بنای جدیدی در کنار مسجدهایی که محیط بر آن و از شمال و غرب و شرق متصل به آن بود، به مساحب ۰۰۰/ ۸۲ متر مربع.

نمی‌دانم کلمه «مسجدهایی» در این‌جا چه محلّی از اعراب دارد؛ زیرا سخن از توسعه مسجد شریف نبوی صلی الله علیه و آله است و ترجمه صحیح چنین است:

... احداث بنای جدیدی در کنار مسجد کنونی، که از شمال و شرق و غرب، متصل و محیط به آن باشد به مساحت ۰۰۰/ ۸۲ متر مربع.

۱۵. متن عربی، ص ۲۰۵، ذیل نقشه:

مخطّط جمیع التوسعات بالمسجد النبوی الشریف

ترجمه، ص ۲۰۷:

مساحت مسجد النبی در بنای پیامبر و افزوده آن حضرت بعد از غزوه خیبر.

پیداست که این عبارت نه مطابق نقشه آن صفحه است و نه مطابق متن عربی. عبارت فوق باید چنین ترجمه و ذیل نقشه درج شود: «نشقه همه توسعه‌های مسجد شریف نبوی».

مؤلف ذیلِ نقشه مذکور توضیح داده است که مساحت مسجد در بنای نخست ۰۶۰/ ۱ متر بود و با افزایش ۴۱۵/ ۱ متر پس از غزوه خیبر، به ۴۷۵/ ۲ متر رسید. مترجم این عبارت را توضیح نقشه پنداشته و به صورتی ناقص که ملاحظه می‌شود، ترجمه کرده و ذیل نقشه قرار داده است.

۱۶. متن عربی، ص ۲۰۴:

وقد تمّت الإستفادهٔ من سطح التوسعهٔ للصلاهٔ بعد تغطیته بالرخام وبمساحهٔ ۰۰۰/ ۶۷ متر تستوعب ۰۰۰/ ۹۰ مصلٍّ ...

ترجمه، ص ۲۰۷:

استفاده از سطح توسعه برای نماز، بعد از فرش کردن آن با مرمر، مقدار ۰۰۰/ ۶۷ متر مربع شد که گنجایش ۰۰۰/ ۹۰ نمازگزار را داشت.

اوّلًا تعبیر «سطح توسعه» در فارسی، مُفْهِم مقصود مؤلف نیست. مقصود مولّف از این تعبیر «پشت بام مسجد شریف» است؛ ثانیاً به جای «داشت» در پایان عبارت، «دارد» صحیح است؛ چون سخن از وضع فعلی مسجد شریف است.

ص: ۱۵۰

۱۷. متن عربی، ص ۲۰۴- ۲۰۵:

... لتصـل إلی أکثر من ملیون مصـلٍّ فی اوقـات رمضان المبارک و الحـج والعمرهٔ و أوقات الـذروهٔ. کما تضمّ هـذه الساحات مـداخل للمواضیء وأماکن لاستراحهٔالزّوار، تتّصل بمواقف السیّارات تحت الأرض.

ترجمه، ص ۲۰۸:

و در اوقات ماه مبارک رمضان و حج و عمره و زیارت، تا یک میلیون هم می‌توانند به نماز بایستند.

مکان‌هایی برای گرفتن وضو و استراحت زوّار پیوسته به محل توقف خودروها در زیر زمین است.

در بخش اول این عبارت «أوقات الـذروهٔ» که به معنای «هنگام اوج جمعیت» است ترجمه نشده است. و در عبارت دوم تعبیر «أماکن لاستراحهٔ الزّوار» به معنای دستشویی و مستراح است که عبارت مترجم محترم؛ «استراحت» این معنی را نمی‌رساند.

۱۸. متن عربی، ص ۲۰۶:

... و ذلک لحمایهٔ المصلّین من وهج الشمس و میاه الأمطار وللاستفادهٔ من الجوّ الطبیعی حینما تسمح الظروف المنافیهٔ بذلک.

ترجمه، ص ۲۰۸:

... و این به خـاطر آن است که نمـازگزاران را از تابش خورشـید و آب باران حفظ کنـد و در مواقعی که وضع جوّی چنان است، از هوایی خوش بهره‌مند سازد.

تعبیر «مواقعی که وضع جوّی چنان است» یعنی هنگام تابش خورشید و نزول باران؛ در حالی که مقصود مؤلّف درست به عکس این معنا است؛ یعنی هنگامی که شرایط اقلیمی و آب و هوایی مساعد است، نمازگزاران را از هوای طبیعی و آزاد بهره‌مند سازد.

۱۹. متن عربی، ص ۲۰۷:

لراحهٔ المصلّین وانتقالهم من الدور الأرضی إلی سطح التوسعهٔ فقد تمّ تأمین سلالم کهربائیهٔ متحرّکهٔ لنقلهم ...

ترجمه، ص ۲۰۹:

برای انتقال نمازگزاران و راحتِ آنها

ص: ۱۵۱

از طبقه پایین به سطح توسعه، پله‌های برقی متحرک کارگذاشته‌اند.

در این عبارت مقصود از سطح توسعه، پشت بام مسجد شریف است و عبارت «سطح توسعه» در فارسی، این معنی را نمی‌رساند. در موارد متعدد دیگری نیز همین اشتباه رخ داده است؛ از جمله در ص ۲۱۲، ۲۱۴، و در همین صفحه ۲۰۹ در عبارتی دیگر.

۲۰. متن عربی، ص ۲۳۳:

ویحتوی هـذا النفق علی أُنبوبتین لنقل المیاه ... وقـد أُخـذ فی الاعتبار إمکانیـهٔ إضافـهٔ أُنبوبتین أُخریین ... إذا دعت الحاجهٔ إلی ذلک مستقبلًا ...

مزورهٔ بالمراوح اللازمهٔ لذلک.

ترجمه فارسی، ص ۲۱۰:

تونل خدمات ... است، حاوی دو لوله برای نقل آب سرد. دو لوله دیگر هم در درون تونل کشیده‌اند که در صورت نیاز مبرم از آنها استفاده کنند. در این تونل ۳۱ غرفه تهویه است همراه با بادبزن‌های لازم.

ترجمه درست:

... امکـان نصب دو لوله دیگر هم در درون تونـل هست که در صورت نیـاز در آینـده از آنهـا اسـتفاده کننـد. در این تونل ۳۱ غرفه تهویه است همراه با دستگاه‌های تهویه لازم.

علاوه بر این موارد، مواردی دیگر نیز هست که از ذکر آنها خودداری می‌کنم و تنها به اشاره اجمالی به چنـد مورد بسـنده می‌کنم: ص ۱۶۴، س ۱، به جای ۱۳۷۳ باید ۱۳۷۲ باشد؛ البته این مورد در اصل عربی هم اشتباه است ولی اشتباه مطبعی است؛ ص ۱۶۷، س ۱۳ به جای «... منبر» باید «... منبر تذهیب شده» باشد؛ در ص ۱۵۴، س ۴ به جای «۱۲ ستون آن در حال تلف بود»، «۱۲ ستون آن در حـال از بیـن رفتن بـود» منـاسب‌تر است؛ در ص ۱۵۴، س ۴، به جـای «تعمیرات بزرگی در مسـجد صـورت گرفت» تعـبیر «تعمیرات زیادی» مناسب‌تر است؛ در ص ۱۵۵، س ۴ به جای «گنبد تازه‌ای گرفته در سـرب» تعبیر «... پوشیده از سرب» بهتر است؛ در ص ۷۸، س ۱۲ به جای «امانت» تعبیر «امانت‌های خود» دقیق‌تر است.

باری، آن‌چه گذشت، عمده مواردی است که به هنگام مراجعه به متن جهت تلخیص کتاب، به آنها برخوردم و

ص: ۱۵۲

ممکن است مواضع دیگری نیز خالی از خطا نباشد. البته هنگام تلخیص، بنده به تلخیص اکتفا نکردم، بلکه با صرف وقت زیاد، علاوه بر زدودن خطاهای مذکور، عبارات زیادی را اصلاح و کلمات زیادی را پس و پیش و قسمتی را بازنویسی کردم تا چکیده کتاب به صورتی دلپذیر در آید. هر چند برخی پنداشته‌اند که فقط اطراف قسمت‌هایی از ترجمه را خط کشیده‌ام و به همین سادگی تلخیص به انجام رسیده است.

در پایان به چند خطا که در هنگام تلخیص متوجه نشدم و در ترجمه استاد آیتی و تلخیص این جانب رخ داده و پس از چاپ به آنها برخوردم اشاره می‌شود:

۱. ترجمه، ص ۱۷؛ تلخیص ص ۱۷:

کسی که به مدینه منوره می‌آید از مسافت ۱۵۰ کیلومتری، ازهمه راه‌های برّی آن را از دور تواند دید.

متن عربی ص ۱۹:

ومن خصائص الموضع انّها واحة خصبة، تحیطهاالجبال والجبیلات فی سلاسل متشابهة و أحیاناً متقطعة یراها القادم إلی المدینة المنوّرة من مسافة ۱۵۰ کیلًا من جمیع مداخلها البرّیة.

پیدا است کسی که به مدینه می‌آید از مسافت ۱۵۰ کیلومتری نمی‌تواند مدینه را ببیند. بنابراین، منظور مؤلّف، یا کوه‌های کوچک و بزرگ محیط به مدینه است که از مسافت ۱۵۰ کیلومتری قابل رؤیت است، و یا اینکه صفر ۱۵۰ اضافی است و مراد مؤلف این است که شهر مدینه از پانزده کیلومتری قابل رؤیت است. البته احتمال دوم مرجوح است.

۲. ترجمه، ص ۱۱۰؛ تلخیص ص ۱۰۱:

نخستین کس از مردان که به او ایمان آورد، علی بود و او در آن زمان حدود سیزده سال داشت.

تعبیر متن عربی (ص ۹۹) .. «و هو دون الثالثة عشرة من عمره» است؛ یعنی «کمتر از سیزده سال داشت». علاوه بر این، عبارت متن «کان علی أوّل من آمن به من الصِبْیان» است که البته خالی از غرض و مرض نیست!

۳. ترجمه، ص ۲۰۸؛ تلخیص ص ۲۰۱:

مساحت این سایبان‌ها [ی اطراف مسجد] ۰۰۰/ ۱۳۵ متر مربع است

ص: ۱۵۳

و گنجایش ۰۰۰/ ۲۵۰ نفر [نمازگزار] را دارنـد و امّا اگر تمام ظرفیت [اطراف مسـجد] را حساب کنیم می‌تواند ۰۰۰/ ۴۵۰ نفر را در برگیرد و این شمار تا ۰۰۰/ ۷۰۰ هزار هم می‌رسد.

در حـالی کـه اولًا کلمه «هزار» پس از «۰۰۰/ ۷۰۰» زایـد است؛ ثانیـاً مقصود مؤلف این است که مسـجد و پشت بـام آن و فضاهـای اطراف، بر روی هم گنجایش بیش از ۰۰۰/ ۷۰۰ نفر نمازگزار را دارد، در حالی که عبارت ترجمه صریح در این است تنها فضاهای محیط بر مسجد شریف، گنجایش ۰۰۰/ ۷۰۰ نفر را داراست.

عبارت متن عربی ص ۲۴ در این جا چنین است:

... ممّا یجعل الطاقهٔ الاستیعابیهٔ للمسجد والساحات المحیطهٔ به تزید عن ۰۰۰/ ۷۰۰ مصلّ.

۴. ترجمه، ص ۱۱۰؛ تلخیص ۱۰۱:

... در این دوره در مسجد شریف نبوی تغییری حاصل نشد.

متن عربی، ص ۹۹:

کان المسجد النبوی الشریف ... ولم یحتج إلی زیادهٍ أو توسعهٍ فی تلک الفترهٔ.

در این جا سخن از وضع جدید در دوره خلافت امیر المؤمنین (علیه أفضل صلوات المصلّین» است.

مؤلّف پس از اینکه از توسـعه مسـجد در عهد عمر و عثمان سخن گفته است، می‌افزاید که حضرت امیر المؤمنین علیه السلام مسجد را توسـعه نـداد؛ زیرا به سـبب انتقـال حکومت به کوفه، و پاره‌ای مسائل دیگر، بسـیاری از مسـلمانان از مـدینه کوچیدنـد و نیازی به توسـعه مسـجد نبود و عبـارت مترجم محترم مقصود مؤلف را نمی‌فهمانـد و نکته مثبتی که در کلام مؤلف هست در ترجمه منعکس نشده است.

این‌ها مواردی است که این ناچیز هنگام تلخیص، متوجه اشتباه بودن آنها نشدم و علاوه بر ترجمه استاد آیتی، در تلخیص این جانب نیز رخ داده است.

باری، از آن‌جا که دو سال پیش، با صرف فرصت بسیار، به هنگام تلخیص کتاب به خطاهای مذکور واقف شده

ص: ۱۵۴

بودم، آنها را در این نقد قلمی کردم و صرفاً با هدف نوشتن نقد، دنبال یافتن این خطاها نبودم، و از آن هنگام تاکنون مترصّد فرصتی بودم که آنها را از حاشیه کتاب بر روی کاغذ بیاورم و بحمداللَّه در روز جمعه‌ای این فرصت حاصل شد.

البته باید انصاف داد که ترجمه کتاب مورد بحث، چندان هم آسان نیست و برخی اشتباهات طبیعی است.

بسیاری از کتاب‌های دیگر هم همین وضع را دارند؛ ولی چون از دمِ تیغ تیز نقد نگذشته‌اند، اشتباهاتشان مشهود نیست.

ماکثرهٔ الشعراء إلّاعلّهٌ مشتقّهٌ من قلّهٔ النُقّادِ

پی‌نوشتها:

ص: ۱۵۵

حج در آثار «فاضلین نراقی»

سید جواد ورعی

فاضـلین نراقی، دو تن از فقیهـان نـامور شـیعه که دارای آثـار متنـوّع فقهی، اصولی، اخلاقی و عرفانی‌انـد، به بحث حـج نیز از ابعـاد مختلف پرداخته‌اند، به مناسبت برگزاری کنگره بزرگداشت فاضلین نراقی، مروری بر مباحث حج در آثار این دو عالم جلیل داریم. یکی از این آثـار که نوشـته ملاـ مهـدی نراقی است و تاکنون به چاپ نرسـیده، با تفصـیل بیشتری مورد توجه قرار گرفته است. ابتـدا گزارشی از آثار ملا مهدی نراقی و سپس آثار فرزندش ملا احمد نراقی را ارائه می‌کنیم:

مناسک مکّیه:

یکی از آثـار فاضـل نـامور ملّامهـدی نراقی در موضوع حـج، رسـاله‌ای است با عنوان «مناسک مکیه». این رساله که تاکنون به چاپ نرسـیده و به همت دست اندرکاران برگزاری کنگره «فاضـلین نراقی» نسـخه‌ای خطی از آن به دست آمده، در اعمال و مناسک حج تمتع است. نویسنده در آغاز این رساله، انگیزه خود از نگاشتن این اثر و نیز علت نامگذاری آن را چنین بیان می‌کند:

«امـا بعـد، چنین گویـد ذرّه احقر، مهـدی ابن ابی ذر- عفـااللّه عنهمـا- که چون این بی‌بضاعت قبل از این رساله مبسوطه در اعمال و مناسک حج نوشته بود، به سبب اشتمال آن بر اکثر اعمال و آداب مستحبّه، ضبط آن بر جماعتی که بهره

ص: ۱۵۶

ازعلم‌ندارند، مشکل‌بود، لهذا این رساله رابنابر التماس بعضی از برادران دینی جمع نمود در اعمال واجبه حجّ تمتع، نه قِران وافراد؛ زیرا که واجب بر جماعتی که منزل ایشان از شانزده فرسخ بیشتر باشد، حج تمتع است و حج قِران و افراد فرضِ جماعتی است که منزل ایشان در مکه کمتر از شانزده فرسخ باشد و از برای تمامیّت فایده این رساله، قدر ضروری از زیارت پیغمبر و فاطمه و ائمه بقیع علیهم السلام به آن ضمّ نمود و چون تمام آن در مکه معظمه شد، آن را «مناسك مکیّه» مسمّی نمودم.»

این رساله حاوی دو باب؛ «عمره تمتع» و «حجّ تمتع» و یک «خاتمه» است.

در باب اول پنج فصل برای تبیین اعمال پنج گانه عمره تمتع گشوده است:

باب اول

فصل اوّل:

در آغازین فصل باب اوّل، به بحث احرام پرداخته و در معرفی مواقیت پنجگانه، علاوه بر بیان احکام مربوط به آن، مواضع دقیق آنها را نیز مشخص کرده است؛ مثلًا درباره «ذوالحُلیفه» می‌نویسد:

مشتمل است بر مسجد شجره از برای اهل مدینه و ایشانی که از راه مدینه می‌روند و احوط و اقوی آن است که احرام از اصل مسجد شجره گرفته شود، نه از خارج آن و اگر چه از ذوالحلیفه باشد. و مسجد شجره تخمیناً در یك فرسخی مدینه است و آن فضایی است که آثار دیوار بر آن احاطه نموده است و بالفعل دیواری ندارد و در سمت چپِ راه است نسبت به کسی که از مدینه به مکه می‌رود و نزدیک است به گودالی عمیق که آن را «بئر علی» گویند و متصل به آن بئر مخصوص، مربّعِ بزرگی است که آب از آن چاه می‌کشند و به آن حوض می‌ریزند از جهت استعمال. و بنایی که متصل است به فضای مسجد و در سمت قبله آن است و تخمیناً نصف آن در سمت چپ است نسبت به کسی که داخل شود. سقف دارد، اما نصف دیگر [که] دیوار دارد لکن سقف ندارد و آثار سقف دارد و معلوم نیست که از مسجد باشد، پس احوط آن است که در آنجا نیز احرام بسته نشود و همچنین باید در معرس نبی احرام بسته نشود و آن مسجد کوچکی است که در سمت چپ مسجد شجره است و تخمیناً یک میدان اسب از آن دور است ...»

ص: ۱۵۷

به لحاظ معین نبودن اماکن و راهنمایی حجاجی که به صورت پراکنده عازم حج می‌شدند، فاضل نراقی در مباحث دیگر نیز کم و بیش به تعیین حدود و ثغور اماکن توجه نموده است؛ مثلًا: درباره این مطلب که زائر هنگام مشاهده خانه‌های مکه باید تلبیه گفتن را ترک کند، می‌نویسد:

«مشاهده خانه‌های مکه در وقتی که بر بالای عقبه رود که آن را عقبه مدنیّین و عقبه ابوطالب گویند و در پای آن از سمت مکّه قبرستان معلّاة و ذی طوی واقع است.»

فصل دوم

در این فصل مباحث مربوط به طواف را مطرح کرده، برای معرفت و شناخت حدّ حرم علایمی را مشخص ساخته است. در تبیین این مطلب که هنگام شروع طواف، باید جزء اول بدن محاذی جزء اول حجرالأسود باشد، به تناسب اطلاعاتی را در خصوص حجرالأسود ارائه نموده، می‌نویسد:

حجرالأسود در ازمنه سابقه شکسته شده است و حال هفده یا هیجده سنگ سیاه است که به یکدیگر وصل نموده‌اند و بر اطراف آن لاک ریخته‌اند و اطراف لاک را نقره گرفته‌اند و در سنه ۱۱۸۸ که فقیر به زیارت بیت‌اللَّه شرفیاب گردید، در روز ۱۴ ذیحجه سال مذکور، دو تنگه نقره، که اطراف آن مطلّا است، بر در حجر نصب نموده‌اند؛ به نحوی که همه نقره‌های سابق را و اکثر لاک‌ها را پوشانیده، لیکن قلیلی از لاک‌ها که متصل به ابتدای اجزاء حجر است، ظاهر است و بر بالای تیک‌های نقره ضُرب ریخته‌اند ...»

و در ادامه می‌فرماید:

«چون یافتن جزء اوّل حجرالأسود مشکل است، باید علامتی در زمین پیدا نمود که برابر جزء اوّل حجر باشد ...»

البته هم اکنون که خطی تیره رنگ محاذی حجرالأسود بر سنگفرش‌های مسجدالحرام نقش بسته، مشکلی از این جهت وجود ندارد. اما در گذشته که از اینگونه علایم خبری نبود، فقها به منظور راهنمایی مردم به بیان چنین نکاتی هم عنایت داشته‌اند.

ص: ۱۵۸

فصل سوّم

مؤلف فقیه رساله، در فصل سوّم به احکام مربوط به نماز طواف پرداخته و در فرض تقیّه، نماز طواف با دستان بسته را تجویز نموده است، فرضی که امروزه منتفی است.

فصل چهارم و پنجم

فصل‌های پایانی نخستین باب، به احکام مربوط به سعی و تقصیر اختصاص یافته است.

باب دوم

حاوی احکام و اعمال حج تمتع است که سیزده عمل آن در شش فصل تنظیم گردیده است.

در بخش آداب و مستحبات نیز به بیان حدود مسجد الحرام درعصر نبوی پرداخته و این نکته را یاد آورد شده که مواضع مختلف در مسجد در فضیلت با یکدیگر تفاوت دارند. مصلّای حضرت رسول صلی الله علیه و آله را افضل اماکنِ مسجد شمرده که میان «رکن یمانی و حجرالأسود، نزدیک به دیوار خانه و موضع سجده نیز متصل به شاذروان است».

در همین بخش بعضی از اماکن متبرکه مکه؛ مانند خانه خدیجه، مولد نبی، قبرخدیجه، قبرآمنه، قبرعبدالمطّلب و قبر ابوطالب را نیز معرفی کرده است.

خاتمه

خاتمه رساله به آداب زیارت پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله، فاطمه زهرا علیها السلام و ائمه بقیع علیهم السلام اختصاص دارد.

مؤلف ضمن بیان آداب زیارت، به‌طور دقیق محلّ آمد و شد زائران را تشریح کرده، که برای علاقه‌مندان به تعیین مواضعِ اماکن متبرکه در اطراف حرم نبوی و قبرستان بقیع مفید است.

همچنین وضعیّت مکانی این اماکن را که متأسفانه امروزه از بین رفته، به‌طور دقیق گزارش کرده است.

در معرفی قبه‌های بقیع می‌نویسد:

«اول قبّه که برابر قبه ائمه بقیع و در سمت چپ آن است، نسبت به کسی که از مدینه بیرون آید، قبه‌ای است که در آن رقیه و زینب و امّ کلثوم دختران پیغمبر، و زینب و امّ کلثوم دختران حضرت امیر وفاطمه صغری دختر حضرت امام حسین علیهم السلام مدفونند.

ص: ۱۵۹

و قبّه‌ای که متّصل به قبّه دختران است، قبه زنان پیغمبر است و همه زنان پیغمبر است و همه زنان آن حضرت در آن جا مدفونند مگر خدیجه و میمونه، و قبّه‌ای که متصل به قبه زنان است، قبّه عقیل است و بعد از آن دو قبّه است؛ یکی از مالک سرمذهب سنّیان و دیگری از نافع قاری و بعد از آن دو قبّه، قبّه‌ای است بزرگ‌تر که در آن ابراهیم پسر حضرت رسول مدفون است و ضریحی دیگر در آن است که در آن جا عثمان بن مظعون و عبداللَّه ابن مسعود و عبد الرحمن بن عوف مدفونند، و در انتهای قبرستان دو قبّه است؛ یکی آن که در طرف راست و در بالای آن شبیه به میلی است، مشهورِ سنّیان آن است که از عثمان‌بن مظعون است و بعضی می‌گویند از عثمان بن ولید است و آن که در طرف چپ است، از حلیمه سعدیّه، مادرِ رضاعی پیغمبر است و قبه‌ای که از قبرستان خارج [است] و در نخلستان واقع است از فاطمه بنت اسد است و قبه‌ای که در ابتدای بقیع متصل به دروازه است، قبّه‌ای استکه عمّه‌های پیغمبر؛ صفیه و عاتکه در آن مدفونند.»

نکات متعددی از این گزارش استفاده می‌شود؛ یکی آن است که بنای گنبد و بارگاه و قبّه و ضریح اختصاص به شخصیت‌های مورد احترام شیعیان نداشته، بلکه اهل سنت نیز برای شخصیت‌های خویش قبّه و ضریح می‌ساختند و این سنّتی پسندیده در میان عموم مسلمانان بوده و شبهات مطرح شده در دهه‌های اخیر، از اختصاصات وهّابیان است که نه مقبول شیعیان است و نه مقبول پیروان مکاتب اهل سنت.

«حج» در آثار دیگرِ ملا مهدی نراقی

همان طور که فاضل نراقی در مناسک مکیّه یادآور شده، او رساله‌ای مبسوط در اعمال و مناسک حج نگاشته است. ولی ما از این رساله اطلاعی به دست نیاوردیم.

«جامع السعادات»

اثر دیگر نراقی که به تفصیل از «اسرار و معارف حج» سخن گفته، اثر معروف اخلاقی او به نام «جامع السعادات» است. او در جلد سوم این کتاب، در مقصد ششم، حج را «با

ص: ۱۶۰

عظمت‌ترين اركـان دين و مهمترين عـاملى كه بنـده را به پروردگار نزديك مى كنـد و مهم‌ترين تكاليف الهى و سـنگين‌ترين آنها و دشوارترين عبـادات بـدنى و برترين آنهـا» شـمرده كه روايـات فراوانى در فضـيلت آن در كتب روايى نقـل شـده و فقها نيز احكام و شرايط ظاهرى آن را بيان كرده‌اند. از اين رو، در اثر اخلاقى‌اش به تبيين اسرار حج و اعمال دقيق و آداب باطنى آن پرداخته كه اهل معرفت عهده‌دار بيان آنند.

فهرست عناوينى كه در اين كتاب مورد بحث قرار گرفته عبارتند از:

غرض از خلقت انسـان، امورى كه شايسـته است كه حجاج بـدان توجه كننـد، ميقات و آنچه كه سـزاوار است در ميقات مورد توجه قرار گيرد، آداب دخول به شـهر مكه، آداب طواف، آداب استلام حجرالأسود، سعى و آداب وقوف به عرفات، مشعر، رمى و قربانى و اسرار حج از زبان امام صادق عليه السلام.

در خاتمه كتاب نيز به آداب زيارت وپاره‌اى از اسرار معارف آن پرداخته است.

براى جلوگيرى از طولانى شـدن اين گزارش بر دومين فصل از فصول اين مقصد مرور مى كنيم، اميد كه زائران بيت‌اللَّه الحرام از آن بهره گيرند.

ملا مهدى نراقى معتقد است هر كس كه آهنگ حج كند، بايد امور ذيل را رعايت كند:

۱- نيّتش را در اين سـفر براى خـدا خـالص گردانـد و هيـچ غرض دنيوى را در آن وارد نسـازد. فقط براى امتثال امر الهى عازم حج شود.

۲- به درگاه الهى توبه كند؛ توبه‌اى خالص و حقيقى و خود را براى سفر آخرت مهيّا سازد.

۳- عظمت بيت و صـاحب بيت را در نفس خود به يـاد آورد و بدانـد كه ترك خـانواده و وطن و مفارقت از دوسـتان و شـهر و ديار براى امر مهمى است، سفرى كه با همه سفرهاى دنيا تفاوت دارد.

توجه كند كه به زيارت چه خانه‌اى مى‌رود و صاحب اين خانه كيست؟!

۴- قلب خود را از هر آن‌چه آن را مشغول مى‌سازد، خالى كند و خود را متوجه خدا و سفر آخرت نمايد.

۵- سعى كند كه توشه سفرش از مال حلال باشد، در اين سفر انفاق زيادى كند.

۶- خُلق خود را نيكو گرداند و به

ص: ۱۶۱

نیکی سخن بگوید و بر تواضعش بیفزاید. همسفر خوبی برای زائران دیگر باشد.

۷- در این سفر سادگی را پیشه سازد، از زینت دنیا بپرهیزد و از فخر فروشی و خودنمایی دوری کند.

فاضل محقق مولی احمد نراقی نیز مبحث حج را از ابعاد مختلف فقهی و عرفانی در آثار و تألیفات مختلف خود مورد توجه قرار داده که به ارائه گزارشی کوتاه از آن می‌پردازیم:

«مستند الشیعه فی احکام الشریعه»

«مستند الشیعه فی احکام الشریعه» اثر نفیس فقهی ملا احمد نراقی است که بر اساس چاپ جدید آن از سوی مؤسسه آل البیت، سه جلد آن حاوی مباحث حج است که به ترتیب مباحث کتب فقهی تنظیم گردیده است. شرایط وجوب حَجّت الاسلام، حج نذری، حج نیابی، حج مستحبی، اقسام عمره و احکام آن، مواقیت و احکام آن، حج تمتع و شرایط آن، اعمال و مناسک حج و عمره تمتع، حج افراد و قران، احکام مصدود و محصور و کفّارات از جمله مباحث این اثر فقهی است. «مستند» به دلیل آن که به تفصیل اقوال فقهای گذشته و روایات مسأله را نقل و بررسی نموده، مورد توجه اساتید و فقهای حوزه‌های علمیه بوده و همواره از منابع درس‌های خارج فقه حوزه به شمار می‌رود.

«وسیلهٔ النجاهٔ»

این اثر فقهی که دو جلد بوده، جلد اول آن در مسائل طهارت و نماز و جلد دوم آن در بیان مسائل روزه، زکات، خمس، حج و جهاد تنظیم شده است.

آن طور که از متن این کتاب فقهی بر می‌آید، پس از نگارش مستند، به رشته تحریر در آمده و در بعضی از مواضع مؤلف به کتاب «مستند» ارجاع داده است. مباحث «کتاب‌الحج» در این اثر در سه مقصد تنظیم شده؛ مقصد اول: حاوی مباحث حج واجب و مستحب، استطاعت مالی، استطاعت طریقی، استطاعت بدنی و استطاعت از نظر زمان است.

مقصد دوم: به بیان اقسام عمره و حج و کیفیت آنها به صورت مجمل اختصاص دارد.

مقصد سوم: تفصیل اعمال حج تمتع و شرایط و احکام آن را در بر دارد.

ص: ۱۶۲

در بعضـی از مباحث این کتاب به تحقیقات پدر بزرگوارش در «مناسک مکیّه» اشاره کرده و بعضی از اطلاعات آن کتاب را در این اثر نقل کرده است. در خصوص موضع مسجد شجره و میقات یلملم به تحقیقات پدر ارجاع داده است.

از نکات قابل توجه آن است که نراقی بعضـی از راه‌هایی که علما برای اطمینان از اینکه طواف از حجرالأسود شـروع شده، وسواسی دانسته که نبایـد بـدان‌ها اعتنـا کرد، و از راه‌هـای متنوعی که پـدر در «مناسـک مکیّه» نقـل کرده، تنها به ذکر یک مورد اکتفا کرده است. از نظر او دقّت‌های غیر متعارف در این خصوص احتیاط نیست بلکه وسواس است.

«رسائل و مسائل»

اثر دیگر محقق نراقی که حـاوی مبحث حـج است، کتـاب «رسائـل و مسائـل» است. این کتـاب شامل ۸۱۵ سـؤال و جواب و دوازده رساله فقهی و غیر فقهی است که به کوشـش آیت‌اللّه رضا اسـتادی به مناسـبت بزرگـداشت فاضـلین نراقی در سه جلـد منتشـر شـده است.

بحث حـج این کتـاب دارای دوازده سؤال و جواب در زمینه نیـابت حـج، طواف نساء، معـذورین از حـج، ارتکاب محرمات احرام و فاسد شدن عمره است.

نوع سؤال‌ها نشان می‌دهد که در عصر وی زائران چه مشکلات و مسائلی در حج داشته‌اند. در میان سؤال کنندگان، زائران هندی نیز به چشم می‌خورند که حاکی از موقعیّت نراقی نزد مسلمانان کشورهای مختلف است. او در پاسخ سؤالات، فروض مختلف را مطرح نموده و با بیان دلایل فقهی به ارائه پاسخ پرداخته است.

«معراج السعاده»

اثر دیگر ملا احمد نراقی که یکی از مقاصد آن به بحث اسـرار و آداب باطنی حج اختصاص یافته، «معراج السعاده» است. این کتاب که به پیروی از پدر- مولی مهدی نراقی- و به سـبک کتاب نفیس «جامع السـعادات» تألیف شده، در حقیقت به منزله ترجمه فارسـی آن کتاب است. مباحث این مقصد در سه فصل تنظیم شده:

فصل اول: در فضیلت وشرافت حج و اینکه حج مشتمل بر ریاضت‌های بدنی و مالی است.

فصل دوم: در آداب باطنی که قبل

ص: ۱۶۳

از حرکت به سوی حج باید مراعات شود.

فصل سوم: در اسرار و آداب باطنی مقدمات و اعمال و مناسک حج.

بحث کوتاه ملا احمد در این کتابِ اخلاقی چکیده‌ای از مباحث پدر در جامع‌السعادات است.

آثار دیگر

از جمله آثاری که برای ملاـ احمد نراقی ثبت کرده‌اند، کتابی است با عنوان «رسالهٔ فی وجوب الحج» که متأسفانه به این کتاب دست نیافتیم. دست اندرکاران برگزاری کنگره فاضلین نراقی بر این عقیده‌اند که این اثر را در کتابخانه آستان قدس رضوی شناسایی کرده‌اند، ولی تا کنون بدان دست نیافته‌اند. همچنین از کتاب دیگری با عنوان «اسرار حج» نیز به قلم ملا احمد نراقی نام برده شده که از این کتاب نیز اثری به دست نیاوردیم، بعید نیست که همان مباحث موجود در «معراج السعاده» به صورت جداگانه و جزوه‌ای مختصر چاپ شده باشد؛ چنان که در موارد دیگر از آثار این پدر و پسر بدان برخورد نمودیم.

ص: ۱۶۴

ص: ۱۶۵

خاطرات

طرح جایگزین شود.

تحقیق و بررسی متن تاریخی «یادداشت‌های سفر به خانه خدا»

حاج یوسف ناگواچانگ رضا مراد زاده

«روز هفتم ماه شوال هجری به «دیمویا» (۱) رسیدم، روز هشتم عازم سفر شدم. سه روز در میان دریای نیل بودم، به «سای مو نی دِه» (۲) (صـمدون) رسیدم. باز عازم سفر شدم و سوار بر الاغ به شهر «جوان تو یی» (۳) (طنطا) رسیدم، در آن شهر آرامگاه عالم بزرگ احمد بدوی قرار دارد.

روز بیست و پنجم، از شـهر طنطا خـارج شـدم، به شـهر کفر زیـات رسـیدم، بعـداً در امتـداد رود نیل رفتم تا بار دیگر به اسـکندریه رسـیدم. یـک چمـدان کوچـک مسـافرتی تهیه کردم؛ زیرا داخـل آن اشـیا و وسایـل مورد نیاز جای دارد و کتاب‌هایی را که من در اسـتانبول خریدم، به خاطر قرنطینه، عمداً این چمدان را به اسـکندریه منتقل کردم. روز بیست و شـشم از اسـکندریه خارج شدم، ماه دوازدهم هجری (ذوالحجه) به مصـر بازگشـتم. قصـد داشـتم به زیارت خانه خـدا بروم، موسم حج گذشـته بود، مایل بودم در مصـر سکونت کنم. زمـان اوایـل ماه ذیحجه سال ۱۲۶۲ هجری برابر بـا بیست و پنجمین سـال از فرمـانروایی دائو گوانـگ بود، در خیابـان «مشقی» (۴) کوچه «ام سـلمه» بودم، نـام صاحب. اقامتگاه «ربیعـهٔ بن رباعی» (۵)بود، شـش ماه اقامت کردم. تا روز هشـتم ماه ششـم (جمادی الثانی) از مصـر خارج شدم. آن سال، در چین ماه کبیسه بود، من ندانسـتم کبیسه آن در کدام ماه است؟! آن ماه، ماه ششم تقویم هجری هم بود.

۱- dimu ya

۲- Sai mo ni de

۳- Zhuan tui

۴- Mu xi qi

۵- Lei bute bai. lei baili

ص: ۱۶۷

من بـا حبیب، افنـدی و عـائله آن دو، همسـفر بودم. حبیب قصـد داشت به زیارت خانه خـدا برود، سه روز رفتم تا به سوئز رسـیدیم، هشت روز مانـدم. آن منطقه ساحل دریایی است که فرعون و یارانش در آن غرق شدنـد. اکنون نام آن، دریای فرعون است، دریای عرب هم هست. من سوار کشتی سوئز شـدم، روز بیست و شـشم به جُدّه رسـیدم، ماه پنجم تقویم شـرق (چین) و روز هفتم ماهِ هفتم (رجب) هجری هم بود.»

یوسف مافوچو پس از اینکه دمیاط را ترک گفت، با اسـتفاده از کشتی به سـفر خود ادامه داد و در مسـیر خود از صمدون (سای مو نی دِه) طنطا (جوان تو یی)، اسـکندریه (یی سـی کن دِه لینـگ یه) (۱) و دیگر شـهرها عبور کرد و به قاهره رسـید. هدف این سـفر عزیمت به مکه و زیارت خانه خـدا بوده است، امّا چون آن هنگام ماه ذیحجه بود، بنابراین مؤلف می گویـد: «موسم حج سپری شده است» در نتیجه مـدت شـش مـاه در قاهره سـکونت می کنـد. در پی آن، یوسف مافوچو قاهره را نیز ترک کرد و از سوئز مسـتقیماً با کشتی به جده سفر کرد.

وی منطقه سوئز را چنین توصیف می کند: «آن منطقه ساحل دریایی است که فرعون و یارانش در آن غرق شدند.»

قرآن کریم در سوره بقره آیه پنجاه چنین می‌فرماید: «و دریا را برای شـما شـکافتیم، و شما را نجات دادیم و فرعونیان را در آن غرق کردیم و شـما آن واقعه را به چشم مشاهده کردید.» (۲) چنین روایت می کنند که فرعون فرمانروای مصـر باستان، با سپاهی گران به تعقیب موسی و یارانش پرداخت و رود مواج و خروشان نیل به عنوان مانعی در برابر آنان قرار داشت. موسی با عصای خود بر سطح آب زد، ناگهان در میان رود راهی پدیدار گشت.

موسـی و پیروانش در این هنگـام از آنجا عبور کردنـد. فرعون و سـپاهیانش هم در پی آنان رفتنـد، ناگهان آب رود به هم پیوست و «فرعون و یـارانش» در رود نیـل غرق و هلاـک شدنـد ... مکان وقوع این واقعه بنابر روایاتی، در همین منطقه جریان رود نیل و شـهر سوئز بوده است.

۱- yi si kan de ling ye

۲- بقره: ۵۰

ص: ۱۶۸

بازگشت و سکونت در مکه مکرمه:

«دو ماه قبل از اینکه به مکه برسم، در مکه بیماری طاعون شایع بوده، ماه هشتم هجری (شعبان)، بیماری‌های واگیر دوباره فرا رسید، علایم این مرض تهوّع، استفراغ و اسهال بود، عده زیادی فوت کردند. به اندازه‌ای که پس از ادای نماز عصر، بیست و پنج تابوت را تشییع کردند. همان روز، من شنیدم که تعداد نعش‌ها تقریباً چهارصد تا بوده‌است. سپس برای چندین ماه اوضاع سالم و بی‌خطر بود. در ماه ذیحجه هجری، بیماری واگیردار مجدداً فرا رسید، چندین هزار نفر در عرفات و منا فوت کردند. در ماه نخست سال ۱۲۶۳ هجری، تب مالاریا به مکه رسید، تعداد زیادی مردند. من از مصر آمدم، در مروان اقامت کردم. ماه پنجم تقویم شرق (چین)، روز پنجم ماه رجب هجری، من از مروان به عمران نقل منزل کردم، به خانه احمد مظفر اهل جوف. در (سال) مصیبت آتش‌سوزی اقامت کردم. از باب عمره آتش به کلبه‌ای در جوار مسجد الحرام سرایت کرد. میان باب عمره و باب ابراهیم قرار داشت، از وقت نماز ظهر تا نماز مغرب، زبانه‌های آتش به داخل مسجد الحرام وارد شد. من تصمیم گرفتم عازم سفر شوم، ایوب از اهالی ایالت «شان شی» (۱) (در چین) با من همسفر بود، امّا او مرض اسهال داشت، به منزل من انتقال یافت، بعداً بیماری او شدید شد. در آن هنگام پیغامی از جُدّه آمد، کشتی «فلایه» (۲) چند روز دیگر حرکت خواهد کرد، امّا ایوب در حال بیماری سخت و ماندگاری قرار داشت، مجبور شدم او را در خانه احمد بگذارم. ماه پنجم شرق، روز سوم ماه رجب، مظفر با من راهی شد.

اوایل «شب» (۳) روز دوّم ماه ششم، پیغام از مکه آمد، شبی که من عازم سفر شدم، ایوب درگذشت.»

در «یاد داشت‌های سفر به خانه خدا» یک رشته مدارک و شواهد تاریخی قابل ملاحظه موجود است. در فاصله میان سال ۱۸۴۵ تا ۱۸۴۶ میلادی، در ناحیه مکه به‌طور متوالی چندین دفعه مرض «طاعون» به شدت شیوع یافت. نه تنها این مرض مدتی طولانی ادامه یافت، بلکه دامنه و وسعت مصیبت و فلاکت گسترده بود. وضعیت آن بیماری واگیردار جدی و بحرانی بود. بر اساس عوارض بیماری که شامل «استفراغ و اسهال» بوده است، می‌توان چنین قضاوت کرد که آن مرض گویا «وبای مسری» بوده

۱- shan xi

۲- Falei ye

۳- She er bo

ص: ۱۶۹

است. تنها در ظرف یک روز، حدود چهارصد نفر مردند»، و به دنبال آن در منطقه عرفات و منا نیز «چندین هزار نفر فوت کردند.» سپس در ادامه آن مرض «تب و مالاریا» فرا رسید، «تعداد زیادی فوت کردند» ... در بیش از یکصد سال قبل، در شرایطی که جمعیت اعراب اندک بود، این حادثه یک فاجعه و مصیبت کم نظیر بوده است. شیخ یوسف مافوچو در آن هنگام هر چند به صحت و سلامتی مسلمانان مکّه علاقه‌مندی و توجه نشان داده است، اما فردی درمانده و عاجز بوده و قادر به کمک نبوده است، به ناچار عازم سفر می‌شود و به میهن خویش باز می‌گردد.

در مقاله‌ای با عنوان «مطالعات و پژوهش‌های مسلمانان ایالت یون نان در دوره چینگ پیرامون علوم اسلامی» به این نکته اشاره می‌کند که محل سکونت شیخ یوسف مافوچو در مکه، در آن روزگار با کمک مردم آن سامان به عنوان مکان یادبود دائمی حفاظت و نگهداری شده است. در سال ۱۹۳۸ میلادی، هیأت اعزامی دانشجویان چینی مسلمان مقیم مصر برای زیارت خانه خدا به مکه رفتند تا به فعالیت‌های تبلیغی علیه اشغال‌گران ژاپنی بپردازند، هنوز محل سکونت قدیمی مافوچو وجود داشته است، و تعدادی از اعضای هیأت مزبور به بازدید آن مکان رفته‌اند. این نشان می‌دهد که اعراب برای دوستی سنتی خود با مردم چین ارزش زیادی قائل هستند.

در راه بازگشت به وطن:

«روز جمعه سوار کشتی شدم. نام کشتی «فتح المبین» (۱) بود؛ یعنی سرانجام خوش یُمن و خجسته، روز چهارم ماه هشتم (شعبان) هجری کشتی به راه افتاد، از طریق جُدّه حرکت کردیم، در نیمه‌های شب روشن و «درخشانِ» (۲) روز چهارم، کشتی به یک جزیره برخورد کرد، با صخره تصادم کرد، افراد داخل کشتی همگی نگران و مضطرب شدند، از خداوند طلب لطف و محبّت می‌کردند. همه آرام و ساکت بودند، روز بیست و سوم ماه شعبان به «حدیده» رسیدیم، هشت روز اقامت کردیم. مجدداً عازم سفر شدیم، کشتی بیست و هشت روز در راه بود. به شهر «کِه لانگ دی» (۳) (کراچی) رسیدیم، ماه هفتم شرق، و روز هفتم ماه رمضان هجری بود، دو روز اقامت کردیم. سپس حرکت کردیم، روز بیست و ششم به شهر «آلا فان یِه» (۴) (آلاپو) رسیدیم، پنج روز نیز در آن جا ماندیم،

۱- Fa taha mu bo le

۲- Cha he shan

۳- Ke lang di

۴- A la Fan ye

ص: ۱۷۰

همه مردم آن جا میگو صید می کردند. هیجده روز دیگر به سفر ادامه دادیم، روز بیستم به شهر «آچی» (۱) (یا یارجیم) رسیدم، کشتی یازده روز در آن‌جا توقف کرد. ماه هشتم از تقویم شرق، روز نهم از ماه دهم (شوال) هجری حرکت کردیم. کشتی نوزده روز ایستاد، باد موافق ومساعد نبود. هجده روز رفتیم تا به «بو لو بین نان» (۲) رسیدیم، اگر باد موافق و مساعد می‌بود ظرف پنج روز می‌توانستیم برسیم. در بو لو بین نان توقف کردیم، روز بیست و پنجم جمعیت زیادی از کشتی پیاده شدند و همه به شهر و دیارشان مراجعت کردند.»

در ماه ژوئن سال ۱۸۴۶ میلادی، شیخ یوسف مافوچو در مسیر دریایی بازگشت به میهن، از بندر جُدّه سوار کشتی شد و در ماه جولای به بندر کراچی رسید. با ادامه مسیر دریایی و عبور از شهر آلاپو و پندیچری (شهر آچی یا یارجیم) در هندوستان، وارد شهر پی نانگ (بو لو بین نان) شد.

دانش اندوزی و تحقیقات علمی در سنگاپور:

«درماه نهم از تقویم شرق، روز شانزدهم ماه‌ذی‌قعده هجری، از «بو لو بین نان» خارج شدیم، روز بیست و چهارم به «مالاشیا» (۳) (مالزی) رسیدیم، دو روز نیز توقف کردیم. روز بیست و هفتم حرکت کردیم و به «شین گاپور» (۴) (سنگاپور) رسیدیم. در منزل نوه نایب، پسر هارون، سعید عمر اقامت کردم. عمر آدم فاضل و خردمندی بود، از اهل سوماترا، بیش از سی سال در سنگاپور مقیم است، به تجارت پر رونق و پر برکت اشتغال داشت. کتاب‌های زیادی جمع آوری کرده بود، من خیلی به آنها علاقه داشتم، دوست داشتم مدت طولانی در آن جا بمانم و تمام کتاب‌ها را مطالعه کنم.

همواره می‌شنیدم که سرزمین سنگاپور به خط استوا نزدیک است، و آن خط درست در وسط [نیمکره] شمالی و جنوبی قرار دارد و به‌طور مساوی زمین را به دو نیم تقسیم می‌کند. در آن سرزمین قطب شمال با افق هم تراز است، قطب جنوب نیز چنین است، شب و روز کاملًا برابر و یکسان است، فصل تابستان که می‌رسد شب طولانی نیست، فصل زمستان که می‌رسد شب کوتاه دیده نمی‌شود.

۱- A qi

۲- bu lu bin nan

۳- Ma la xia

۴- xin ge puer

ص: ۱۷۱

ایام در اعتدال بهاری و باد پاییزی قرار دارند. وقتی خورشید به جنوب متمایل می‌شود، سایه تمایل به شمال دارد. وقتی خورشید به شمال متمایل می‌شود، سایه به جنوب تمایل دارد. بنابراین، من در این جزیره یک سال اقامت کردم و به تحقیق و آزمایش پرداختم، در میان قطب نما یک سوزن عمودی نصب کردم، نقاط انقلابین و اعتدالین آن سرزمین را آزمایش کردم. نتیجه گرفتم که سخن پیشینیان (افراد قدیمی) کاملًا موثق و واقعی بود، و با آن‌چه برخورد کردم منطبق بود.»

شیخ یوسف مافوچو در راه بازگشت به میهن، مخصوصاً حدود یک سال در سرزمین سنگاپور به صورت موقت اقامت کرد؛ یعنی از ماه سپتامبر ۱۸۴۷ تا ماه اوت سال ۱۸۴۸ میلادی، سبب اقامت موقت وی عمدتاً به محل اقامتش مربوط می‌شد. سعید عمر تاجر بزرگ آن سامان، کتابخانه‌ای غنی داشت و شیخ یوسف مافوچو نیز «مشتاق دانش و تفکر عمیق، اهل کتاب و کتاب‌خوانی» بود، بالطبع نمی‌خواست به آسانی فرصت گران‌بهای اکتساب و ارتقای دانش خود را از دست بدهد. نکته مهم برای وی بررسی صحت و سقم نظریه تعادل (موازنه) شب و روز در سنگاپور بود که مخصوصاً مطالعات و بررسی‌هایی در محل انجام داد. شیخ یوسف مافوچو نه تنها در خصوص کتب اسلامی دانش وسیع و معلومات و دست آوردهای عمیق داشت، بلکه به علم نجوم، تقویم، جغرافیا و غیره نیز علاقه داشت. او آثار تخصصی گوناگونی از جمله «خوان یو شو یائو» (۱) (شرح عمده درباره کره زمین)، «تیئن فانگ لی یوان» (اصول تقویم اسلامی) و. غیره دارد. او گفته‌ها و توضیحات مربوط به حرکت اجرام فلکی و کیهانی و نظریه‌های نزدیک به علم نجوم معاصر را مورد انتقاد قرار داد و نظریات بی‌پایه معمولی را رد کرد، حتی سخنان و نظریات پوچ و بی‌منطق رایج در درون آیین اسلام؛ از جمله برخی مطالب یک جانبه لیوجی (۱۶۵۵ تا ۱۷۴۵ م) دانشمند بزرگ مسلمان چینی را اصلاح کرد.

از متن کوتاه امّا تفصیلی زیر می‌توان به دقتِ نظرِ یوسف مافوچو پی برد:

«عقاید و نظریات قدیمی استادان فرزانه‌ام در خصوص کره زمین [چنین بود که]، برخی می‌گفتند بر سطح آب شناور است، برخی می‌گفتند زمین در جنوب ستونی دارد و به آسمان متصل است. درازای آن مستقیم به سمت شمال ادامه دارد. تمام جهات خلاء و

۱- Huan ya shu yao

ص: ۱۷۲

خالی است، [در این زمینه] بحث و تفاسیر گوناگونی وجود دارد که انسان را به خنده می‌اندازد. اثری از استاد لیوجی؛ یعنی ترجمه کتاب «تیئن فانگ شینگ لی» (۱) (حقیقت دین آسمانی)، در آن نقشه حدود و خط الرأس اقالیم هفت‌گانه را ترسیم کرده است، نظم و ترتیب شکل کره زمین کاملًا گرد است، نقشه شکل و ظاهر آن را شرح می‌دهد، [البته] سخنان و نظریات بسیار پوچ و بیهوده‌ای هم اظهار شده؛ مثلًا گفته‌اند زمین در بالا و آسمان در زیر قرار دارد، پس وقتی که به نقشه لیوجی نگاه می‌کنیم، می‌توان مشاهده کرد که بر روی زمین در همه جهات آدم وجود دارد. در همه جهات آب وجود دارد. همه جهات آسمان دارد، درباره سخن کاملًا گِرد [بودن زمین] مسلماً شک و تردید کافی وجود ندارد، امّا نقشه اقالیم هفتگانه استاد لیوجی، فقط یک طرف زمین را کاملًا گرد انجام داده، وقتی که تا آن زمان چنان نقشه‌ای رسم نشده بود، استاد آن قسمت دیگر را از کجا دانسته بود؟ یعنی همان چیزی که چینیان آن را «هوا چی گوا» (۲) (نیمکره غربی) می‌نامند ...

استاد لیوجی هم از روی (مطابق) مطالبی که قدیمی‌ها به ارث گذاشته‌اند، نسخه برداری و ثبت کرده است، در آن روزگار هنوز قطب نما، کشتی بخار (دودی) و دیگر ابزار وجود نداشت، از کجا توانسته‌اند بررسی و آزمایش کنند؟ پس اگر یک طرف [زمین را] کاملًا گرد ترسیم کرده، در نتیجه علّت آن را می‌دانسته است. من به مکه و جهان عرب سفر و در آن جا گردش و سیاحت کردم. کتاب‌های زیادی جمع آوری کردم، متوجه شدم نسل‌های بعدی کتاب‌ها و نقشه‌هایی نوشته و رسم کرده‌اند که در مقایسه با پیشینیان مفصل و دقیق‌تر بود، که می‌توانند قسمت‌های نادرست و ناقص نقشه استاد لیوجی را تکمیل کند. علاوه بر این شخصاً ادوات و ابزارهای عجیب و غریب زیادی از جمله قطب نما و کشتی بخار دودی که انسان‌های فعلی استفاده می‌کنند مشاهده کرده‌ام، [که نشان می‌دهند] مطالعات و بررسی‌ها و آزمایش‌ها صحیح و دقیق هستند.

برای مدتی طولانی بازرگانان و تجار زیادی رفت و آمد کرده‌اند، که تعداد آنان از هزاران نفر کمتر نیستند. زمانی که من به روم (مصر) رسیدم، در آن منطقه ده‌ها نفر را ملاقات کردم، در خصوص فرضیه و سخنان مربوط به آن سوی کره زمین (نیمکره غربی) پرسش و تحقیق کردم، همه می‌گفتند نیمه‌های شب در سرزمین ما نیمروز آن

۱- Tian Fang xing Li

۲- Hua qi guo

ص: ۱۷۳

طرف کره زمین است، در آن صورت به گرد بودن کامل زمین می‌توان ایمان و اعتقاد داشت.»

حاج شیخ یوسف مافوچو مطالعات و آزمایش‌هایی درباره تعادل (موازنه) شب و روز در منطقه سنگاپور انجام داد. او در خصوص بررسی‌های خود چنین می‌گوید: «در میان قطب نما یک سوزن عمودی نصب کردم، نقطه انقلاب و نقطه اعتدالین آن سرزمین را آزمایش کردم، نتیجه گرفتم که سخن افراد قدیمی کاملًا موثق و واقعی بود و با آن‌چه مواجه شدم منطبق بود.»

به دلیل چرخش کره زمین بر گرد محور خود، در نیمکره‌ای که رو به خورشید قرار دارد روز است، و در نیمکره‌ای که پشت به خورشید دارد شب است. نور خورشید به نوبت بر سطح نیمی از کره زمین می‌تابد، در نتیجه حالت جایگزینی و تناوب روشنایی روز و تاریکی شب پدید می‌آید. هنگامی که شعاع (پرتو) مستقیم نور خورشید بر خط استوا قرار می‌گیرد، مدارهای روز و شب که از دو قطب شمال و جنوب عبور می‌کنند به همراه یک رشته نصف النهار به دو قسمت تقسیم می‌شوند؛ قسمت روشن را «دایره روشنایی) و قسمت تاریک را «دایره تاریکی» می‌نامند. تعداد «دایره روشنایی» و «دایره تاریکی» با هم برابر هستند، در نتیجه میزان روشنایی و تاریکی در نیمکره شمالی و جنوبی ۱۲ ساعت است. منطقه سنگاپور در نزدیک «خط استوا» قرار دارد، و شعاع (پرتوهای) مستقیم نور خورشید «دایره روشنایی» و «دایره تاریکی» را به دو قسمت مساوی تقسیم می‌کند. بنابراین، «شب و روز کاملًا منطبق و یکسان است، تابستان که فرا می‌رسد شب طولانی نمی‌شود، زمستان که فرا می‌رسد روز کوتاه نمی‌شود» این مطلب بر پایه واقعیت طبیعی و جغرافیایی صحیح و قابل اعتماد است.

سپس از سنگاپور حرکت کردم، ماه دهم (شوال المکرّم) سال ۱۲۶۴ هجری، و روز پانزدهم ماه هشتم از تقویم چینی شرق در بیست و هشتمین سال از فرمانروایی امپراتور دائو گوانگ بود. ناخدای کشتی یک بنگالی غیر مسلمان بود. نام کشتی «دیا لانگ لان میا لان» (۱) بود، به خاطر باد موافق و مساعد پنج روز در راه بودیم. روز بیستم دکل وسط کشتی مورد اصابت رعد و برق قرار گرفت، بخشی از جلوی کشتی خرد و شکسته شد، کف کشتی نیز آسیب و

۱- di ya Lang Lan mi ya Lan

ص: ۱۷۴

صدمه دید و بیش از یک «چی» (۱) از دکل عقب کشتی هم صدمه و آسیب دید، اما کسی کشته نشد.

افراد داخل کشتی همه مضطرب و ترسیده بودند. می‌ترسیدیم که آتش به داخل کابین کشتی وارد شود. کشتی پر از پنبه بود. همچنین می‌ترسیدیم کف کشتی از بین برود. به مدد لطف و محبت پروردگار، حتی یک نفر هم زخمی و مجروح نشد. در ماه نهم از تقویم شرق، روز پانزدهم ماه یازدهم (ذی قعده) هجری، سالم و تندرست به ایالت «گوانگ دونگ» (۲) [در سواحل جنوب شرقی چین] رسیدیم، در مسجد خیابان «هائوپان» (۳) منزل کردم. نزدیک یک تجارتخانه خارجی بود. در آنجا فردی از «مِن بویی» (۴) بود، خیلی مرا عزیز و دوست داشت. پیشوا و شیخ آن‌جا جعفر بود. من در آن‌جا صد روز اقامت کردم. ماه دوازدهم از بیست و هشتمین سال از فرمانروایی دائو گوانگ، روز بیستم ماه دوم (صفر) هجری به راه افتادم. سال ۱۲۶۵ هجری قمری بود، در شهر «جائو چینگ» (۵) منزل کردم. منتظر یک همسفر بودم. روز هشتم از ماه نخست بیست و نهمین سال فرمانروایی دائو گوانگ، از شهر جائو چینگ خارج شدم. روز چهاردهم‌ماه چهارم (ربیع الاول) هجری، به شهر «ووجو» (۶) رسیدم. روز بیست و پنجم، به‌شهر «شون جو» (۷) وارد شدم. ماه دوم از تقویم شرق، روز چهاردهم ماه چهارم (ربیع الثانی» هجری به شهر «نان نینگ» (۸) رسیدم. روز بیست و هفتم به شهر «بِی سای» (۹) رسیدم. از گوانگ دونگ تا بی‌سای، با کشتی در رودخانه سفر کردم. ماه سوم از تقویم شرق، روز بیستم از ماه پنجم (جمادی الاول) هجری، از شهر «بی سای» عازم سفر شدم. در ماه چهارم از تقویم شرق، روز بیست و چهارم ماه ششم (جمادی الثانی) هجری به خانه رسیدم.»

حاج شیخ یوسف مافوچو در آخرین مراحل بازگشت به وطن، از مسیرهای زیر عبور کرد. در هشتمین ماه از تقویم شرق (بیست و هشتمین سال از فرمانروایی دائو گوانگ) برابر با سال ۱۸۴۸ میلادی با استفاده از یک کشتی «بنگالی»، سنگاپور را به قصد چین ترک گفت، و در ماه نهم به گوانگ جو در جنوب شرقی چین بازگشت و در این شهر یکصد روز توقف کرد. ماه دوازدهم شهر گوانگ جو را ترک کرد و سوار بر یک قایق چوبی، بر روی رودخانه جاری در دو ایالت گوانگ دونگ و گوانگ شی به پیش

۱- chi؛ چی: واحد طول در چین قدیم. هر «چی» معادل ۳۳ سانتی، مترجم.

۲- guang dong

۳- Hao pan

۴- men bo yi

۵- zhao qing

۶- wu zhou

۷- xun zhou

۸- Nan ning

۹- Bei sai

ص: ۱۷۵

رفت و با عبور از شهرهای جائو چینگ، گویی پینگ (۱) (/ شون جو) و نان نینگ به شهر «بای سِه» (۲) (بی سای) رسید، باز از راه زمینی سفر کرد. در ماه چهارم تقویم شرق (بیست و نهمین سال از فرمانروایی دائو گوانگ) برابر با سال ۱۸۴۹ میلادی به زادگاهش در ایالت یون نان بازگشت.

شیخ یوسف مافوچو در ماه دهم (سال بیست و یکم دائو گوانگ) ۱۸۴۱ میلادی از کشور چین خارج شد و ماه پنجم (سال بیست و نهم دائو گوانگ) ۱۸۴۹ میلادی به وطن خود مراجعت کرد. مدت سفر وی هشت سال به طول انجامید. این مسافرت یک «سیر و سیاحت تاریخی و با شکوه» در تمام طول زندگی مافوچو به شمار می‌رود. او چندین هزار کیلومتر راه طولانی زمینی و دریایی را پیمود و چندین کشور عربی و آسیایی را زیر پا درنوردید. نه تنها افق دید و بینش وی وسعت و گسترش یافت، بلکه با طبقات و اقشار مختلف مردم آن مناطق؛ به ویژه با دانشمندان و صاحب‌نظران به‌طور وسیع و همه‌جانبه دوست شد، و مبادلات فرهنگی و علمی میان شرق و غرب را گسترش و توسعه داد، و در زمینه سیاسی هم دستاوردهای بزرگی به ارمغان آورد و بر گسترش و رشد اسلام در سرزمین چین تأثیر عمیقی بر جای نهاد و این امری کاملًا مورد تأیید و تصدیق است.

در بیان هزینه و مسیرهای سفر به خانه خدا

«تاکنون به این مطلب پی برده‌ام که برای رفتن به سفر حج دو راه وجود دارد:

یک راه از آوا، یک راه از بِی سای. از آوا با کشتی در دریا، در جهت مسیر آب حرکت می‌کنند و به یانگ گونگ (۳) می‌رسند. اگر جریان آب قوی باشد، در پانزده روز می‌توان رسید. اگر جریان آب ضعیف باشد، یک ماه باید انتظار کشید. نرخ کشتی ۱۰ سکه است، پول نقره برای هزینه سفر خرج می‌شود، برای افرادی که در کشتی حضور دارند، برای هر نفر قیمت کشتی ۱۰ روپیه است.

روپیه یک پول نقره است، وزن آن سه «چیئن» (۴) (پانزده گرم) است. به بنگلادش می‌رسند، که در شمال غرب قرار دارد. از بنگلادش تا جُدّه، سوار بر کشتی بزرگ در داخل دریاهای پهناور، به جانب غرب سفر می‌کنند. در باد موافق و مساعد، چهل روزه می‌رسند، اگر سریع برود. یا دو ماه یا هفتا روز، اگر متوسط برود. اگر باد مساعد و موافق نباشد، یا بادی نباشد، چهار ماه، پنج ماه طول

۱- Gui ping

۲- Bai se

۳- yang Gong

۴- qian

ص: ۱۷۶

می‌کشد. قیمت کشتی برای هر نفر پنجاه ریال است، که پول نقره است. وزن آن هفت «چیئن» (۳۵ گرم) است، اگر کالا ـ و جنس زیادی همراه داشته باشی، بیست ریال هزینه فرد سوار بر کشتی می‌شود، هیزم در کابین کشتی وجود دارد.»

در پایان کتابچه «یاد داشت‌های سفر به خانه خدا» معلومات و مدارک تاریخی بسیار ارزشمندی درباره مسیر رفت و آمد دریایی از چین به سوی ممالک عربی، زمان مورد نیاز برای مسافرت، مخارج کشتی، وزن روپیه نقره‌ای میانمار و ریال نقره‌ای ممالک عرب مورد استعمال در آن روزگار و دیگر موارد ارائه و ثبت شده است. این راه مواصلاتی دریایی از زمان‌های دیرین برقرار بوده و همان جاده بسیار مشهور «راه ادویه» است که از فاصله‌ای دور در برابر «جاده ابریشم» زمینی می‌درخشد.

بر اساس منابع و مآخذ تاریخ عرب، در روزگاران قدیم، در دوره حکومت سلسله‌های چینی «وی» (۱)

(۲۲۰ تا ۲۶۵ م)، «جین» (۲۶۵ تا ۴۲۰ م) و سلسله «جنوب. شمال» (۲)

(۴۲۰ تا ۵۸۹ م) قایق‌ها و کشتی‌های چینی و هندی وارد خلیج فارس می‌شدند و در آبراهه‌های عربی کشتی رانی می‌کردند. در دوره حکومت سلسله‌های «سویی» (۳)

(۵۸۱ تا ۶۱۸ م) و «تانگ» (۴)

(۶۱۸ تا ۹۰۷ م) رفت و آمدها بیشتر از گذشته در جریان بود، در عصر حکومت «جن یوان» (۵)

(۷۸۵ تا ۸۰۵ م) از امپراتوران سلسله تانگ، صدر اعظم وی به نام «جیا دان» (۶)

(۷۳۰ تا ۸۰۵ م) نقشه راه‌های چین به سوی کشورهای خارجی را ترسیم و یادداشت کرد و به صورت مفصّل و دقیق درباره این مسیرها توضیح داد.

سفر شیخ یوسف مافوچو برای زیارت خانه خدا از شهر رانگون و از مسیر دریایی آغاز شد و اساساً در امتداد مسیر دریایی «جاده ابریشم» و با عبور از اقیانوس هند و دریای سرخ وارد شبه جزیره عربستان شد.

در صفحات پایانی «یاد داشت‌های سفر به خانه خدا» چنین آمده است:

«منازل و مسیرهای زمینی از راه شمال به سوی خانه خدا از این قرار است:

جیایوگوان (۷) (دروازه یشم در غرب چین) تا هامی هجده منزل، از هامی تا. تورفان (۸) دوازده منزل، از تورفان تا خالاشی (یان چی) نه منزل، از خالاشی. تا آقسو هفده منزل، از آقسو تا کاشغر هجده منزل، از کاشغر تا ووشی‌گان (اوجی گان) (۹) پنج منزل، از اوشی گان تا اندیجان (ان جی یان) یک منزل، از.

۱- Wei

۲- Nan bei chao

۳- Sui

۴- Tang

۵- zhen yuan

۶- Jia dan

۷- jia yu guan

۸- tu er Fang

۹- wu zhi gen

ص: ۱۷۷

اندیجان تا مرلان (مرگلان) (۱) دو منزل، از مرلان تا خوقند دو منزل، از خوقند تا خوجند (لینن آباد) دو منزل، او خوجند تا اورتبای (اولاتی یوب) (۲) دو منزل، از اورتبای تا جیزائوچی (۳) (جیزاک) دو منزل، از جیزاک تا سمرقند دو منزل، از سمرقند تا قتورقند دو منزل، از قتورقند تا کِنی مونا (۴) (کرمینیه) دو منزل، از کِنی مونا تا بخارا دو منزل، از بخارا تا خالخور (۵) (فاریاب) یک منزل، از فاریاب تا چارجو (۶) دو منزل- در این جا رود جیحون قرار دارد- از چارجو تا شهر سیحون چهار منزل، از شهر سیحون تا سرخس چهار منزل، از سرخس تا مشهد چهار منزل، از مشهد تا شهر ری (تهران) چهار منزل، از تهران تا همدان شش منزل، از همدان تا کرمانشاه هفت منزل، از کرمانشاه تا بغداد ده منزل است. این راه شرق مستقیما به سوی غرب درست است.

از بخارا به سمت تاخاش (کارشی) (۷) سه منزل، از خاش تا بلخ هفت منزل، از بلخ تا مزار شریف پنجاه «لی» (۸)، از مزار شریف تا دوشخور (دوشی) (۹) یک. منزل، راه و گردنه‌ها باریک و خطرناک است. از دوشخور تا کابل پانزده منزل، از کابل تا غزنه شش منزل، از غزنه تا قندهار شش منزل، از قندهار تا فوشن (پی جیا) (۱۰) شش منزل، از فوشن تا کلاتینا (جی دا) شش منزل، از کلاتینا تا ... بایلان (بی لا) (۱۱) چهارده منزل، از بایلان (۱۲) تا دریای بزرگ چهار منزل، سفر با. کشتی در صورت وزش باد مناسب ده منزل، از بغداد به سوی شمال که سفر کنی تا کرکوک هفت منزل، از کرکوک تا موصل چهار منزل، از موصل تا موردان (مارتینگ) (۱۳) ده منزل، از موردان (با تمن کنونی) تا دیار بکر دو منزل، از دیاربکر تا اورفا چهار منزل، از اورفا تا بیرجیک هفت منزل، از بیرجیک تا قاضی انتب دو منزل، از قاضی انتب تا حلب چهار منزل، از حلب تا حماء چهار منزل، از حماء تا حمص دو منزل، از حمص تا دمشق پنج منزل، از دمشق تا بیت‌المقدس هشت منزل، از بیت المقدس تا مصر (قاهره) پانزده منزل است. از قاضی انتب به سوی غرب تا چی لیس (۱۴) (جیلیس) یک منزل، از چیلیس تا انطاکیه سه منزل، از انطاکیه تا لاذقیه سه منزل، از لاذقیه تا طرابلس سه منزل، از طرابلس تا عکا پنج منزل، از عکا تا یافا دو منزل است.»

ارتباط و مناسبات زمینی چین با ممالک غربی و آسیای غربی به زمان امپراتوری «وودی» (۱۵) از سلسله هان» (۱۴۰ تا ۸۵ قبل از میلاد) بر می گردد. در آن زمان «جانگ ..

۱- ma er ge lan

۲- Wu lati you bie

۳- zhi zao qi

۴- ke nimo na

۵- Hei le huer

۶- cha er zhu

۷- Ka er xi

۸- li؛ لی: واحد طول در چین قدیم. هر «لی» معادل ۵۰۰ متر است. مترجم

۹- Duo xi

۱۰- Pi jia

۱۱- Bai Lan

۱۲- Bai Lan

۱۳- Ma er Ting

۱۴- qi li si

۱۵- wu di

ص: ۱۷۸

چیان» (۱) به فرمان امپراتور به سرزمین‌های واقع در غرب چین سفر کرد. در سال‌های حکومت امپراتور «یونگ یوان» (۲)(۸۹ تا ۱۰۴ م) از سلسله «هان پسین» (۲۵ تا ۲۲۰ م)، ژنرال «گَن یینگ» (۳) به دستور جانگ چیان به سرزمین‌های غربی مسافرت کرد و به سرزمین تیائوجی» (سوریه و بین النهرین) رسید. افراد بعدی به رفت و آمد دراین مناطق ادامه دادند، و سرانجام مسیر «جاده ابریشم» که بیش از هزار سال شکوفا و پر رونق بود، افتتاح شد. «جیادان» صدر اعظم امپراتور «جن یوان» (۷۸۵ تا ۸۰۵ م) از سلسله تانگ نیز به رفت و آمدهای میان چین و سرزمین‌های غربی در آن مناطق اشاره کرده است. این جاده ارتباطی با غرب عمدتاً متعلق به حوزه و قلمروی «جاده ابریشم» بود؛ یعنی از مرزهای شمال چین آغاز و به تالاس می‌رسید و دوباره به سوی غرب پیش می‌رفت و با عبور از سرزمین ایران به قسطنطنیه (استانبول) پایتخت بلاد اسلامی می‌رسید. در خصوص «منازل و مسیرهای جاده شمالی سفر به خانه خدا» که در متن «یاد داشت‌های سفر به خانه خدا» آمده است، باید به این نکته مهم اشاره کرد که جیادان به عنوان یک جغرافیدان، مسیر شمالی را شخصاً پیموده، اما یوسف مافوچو آن راه را نپیموده است. با وجود این به‌طور دقیق و مفصل منزل‌گاه‌های مسیر و شهرهای سر راه را ثبت و یادداشت کرده است، البته اسامی گذشته و حالِ آن مناطق متفاوت است، اما تحقیق و بررسی پیرامون یکایک آنها دشوار نیست.

حجم کتابچه «یاد داشت‌های سفر به خانه خدا» کوچک و تعداد علامت‌های نوشتاریِ چینی آن نیز محدود است و شامل مجلد و فصل بندی نیست، اما این کتابچه حاوی مدارک و اسناد مفیدی است که به‌طور مشخص و موثق، سیمای تاریخی آن روزگار را منعکس می‌کند و بخشی از خلاء موجود درباره ارتباطات خارجی دوره چینگ را پر می‌کند؛ به ویژه فعالیت‌های علمی و مطالعات دراز مدت یوسف مافوچو در سرزمین‌های عربی و آسیای غربی نشان گر تبادلات علمی چین با کشورهای عربی است.

این روابط ریشه در روزگاران گذشته دارد، و این کشورها همواره مناسبات رو به رشدی داشته‌اند. این سفرنامه همچنین بیانگر رفت و آمدهای دوستانه مردم چین و اعراب می‌باشد که این دوستی‌های عمیق و ریشه‌دار آنها را به یکدیگر پیوند زده است. این گونه مراودات ودوستی‌ها سنتی در عصر حاضر هم سزاوار ستایش، تحسین و تشویق است. (۴)

۱- yong yuan

۲- Hou han

۳- Tiao zhi

۴- مترجم پس از انتشار نخستین قسمت از این مقاله، در شماره ۳۷، فصلنامه «میقات حج» را به همراه نامه‌ای برای استاد حاج سیّد یوسف ناگوا چانگ (NaguoChang) فرستاد. ایشان در پاسخ با ارسال نامه‌ای برای مترجم به تاریخ روز عید قربان (۱۴۲۲ ق./ ۲۰۰۲ م)، پس از ابراز بهترین درود و تحیّات اسلامی خویش چنین نوشته‌اند:

مسلمانان چین از زحمات و تلاش‌های فراوان جناب عالی برای ترجمه «یاد داشت‌های سفر به خانه خدا» نوشته استاد بزرگ بابا فوچو به زبان فارسی تشکر و سپاسگزاری می‌کنند. جناب‌عالی با این اقدام، خدمت بسیار بزرگی به مبادلات فرهنگی چین و ایران نموده‌اید. من مقاله تحقیق و بررسی متن تاریخی «یاد داشت‌های سفر به خانه خدا» را در اکتبر سال ۱۹۸۱ میلادی به هنگام شرکت در «کنفرانس تحقیقات علمی اسلام»، در پنج استان و منطقه شمال غرب چین» (شین جیانگ، چینگ های، شان شی، گنسو، نینگ شیا) ارائه کردم. در آن زمان، من در مدرسه متوسطه یک روستا مشغول تدریس بودم و به اسناد و منابع کافی دسترسی نداشتم، از این رو، پاره‌ای از اشتباهات و اشکالات موجود در مقاله را قبول دارم. البته این اشتباهات اندک را بعدها در مقاله «مافوچو-

آموزگار پرآوازه علوم اسلامی چین» اصلاح و تصحیح کردم، که متمنّی است به آن مراجعه کنید.

ناگوا چانگ

عید قربان ۲۰۰۲ میلادی- کونمینگ- چین

ص: ۱۷۹

پی‌نوشتها:

ص: ۱۸۰

ص: ۱۸۱

ص: ۱۸۲

این ارض مقدس است فَاخْلَع نَعْلَیک

(بخش اول مدینه)

عباس مهیار

پیش درآمد:

سفرنامه نویسی بخش بزرگی از ادبیات فارسی را شامل می‌شود. در این راستا کتاب های زیادی نوشته شده که بخش اعظم آن به سفر مکه مربوط است. شاید ناصر خسرو قبادیانی نخستین صاحب قلمی است که در سفر هفت ساله خود، به سفرنامه نویسی از مکه پرداخته است. پس از او سفرنامه نویسان در این مقوله کتاب ها پرداخته‌اند که بسیاری از آنها در طول روزگاران چاپ و منتشر شده است.

اینک توجه می کنیم به بخشی از سفرنامه حجّ آقای عباس مهیار، که در اسفند ماه سال ۱۳۷۹ خورشیدی توفیق زیارت خانه خدا را یافته است.

وی در سال ۱۳۱۵ خورشیدی کنار دریاچه ارومیه، در شهرک آذرشهر چشم به جهان گشوده و پیش از این، «دو شاعر» در زمینه شعر، «تا یاخچی آباد» در زمینه داستان و «با خلوت گزیدگان خاک» درباره تاریخ ادبیات معاصر ایران را منتشر کرده است:

ص: ۱۸۳

آغاز زندگی، خود پایان یک سفر است. سفر از دنیای تاریکی‌ها به جهان روشنایی‌ها و پایان آن نیز آغاز سفر دیگری است. سفر از جهان مادی به جهان معنوی، میان این دو سفر، فرصتی است کوتاه که در سفرنامه‌ها نمی‌گنجد. در این فرصت کوتاه باید ره توشه برداری و قدم در راه بی بضرگشت بگذاری. مجال نشستن در این برهوت، اندک است. به گفته نظامی:

از آن سرد آمد این کاخ دلاویز که تا جا گرم کردی گویدت خیز

این مجال انـدک خود نیز سفری است به درازای عمر، که در انتظار فرداها می‌گذرد. تا امروزها را پشت سر بگذاریم و به دیروزها پیوند زنیم. دراین گیرودار گذار عمر، که خود انباشته از سفرها کوتاه و بلند است؛ سفری نیز داریم به دیار دوست، سفر به حضور یار، سفر به مکه، که به بهانه آن خدا را بار دیگر کشف می‌کنیم. این سفر، هم بریدن از زندگی و پیوستن به جاودانه است و هم رسیدن به وادی عشق و در نهایت پا نهادن به ارض مقدس.

در کعبه دوست چون رسی گو لبیک کآنجا نه سلام راه دارد نه علیک

این وادی عشق است نگهدار قدم این ارض مقدس است فاخلع نعلیک

یک شنبه ۲۹/ ۸/ ۱۳۷۹ ش. سازمان حج

صبح یک شنبه، طبق قرار قبلی، رأس ساعت ۹ صبح، ده نفر خانم و آقا جلو کتابخانه سازمان حج جمع شدیم و یک راست رفتیم خدمت معاونت محترم. حرف‌های روز قبل اندکی رقیق‌تر و به‌گونه‌ای مسالمت آمیزتر تکرار شد. آقای معاون گفت: با مدیر جدید کاروانتان صحبت کردیم. قرار شد در شیوه برخورد با شما تجدید نظر کند.

دوستان اعتراض کنان گفتند: ما از او شکایتی نداریم. حرفمان چیز دیگر است. معاون وسط حرف رفت و گفت:

باز هم فردا در این مورد جلسه‌ای خواهیم داشت. شما خیالتان راحت باشد نتیجه کلّی معلوم بود؛ دست به سر کردن ما و به دنبال آن نشان دادن چراغ سبز و وعده به فرداهای بهشتی!

دست از پا کوتاهتر بلند شدیم.

دست دادیم و از زحمات ایشان تشکر کردیم و بعد خداحافظی. به سفارش عیال قرار بر این بود که بنده- نگارنده این

ص: ۱۸۴

یادداشتها مطلقاً و به هیچ عنوان حرف نزنم و نزدم. به هر حال هنگام دست دادن به آقای معاون، گفتم: حاج آقا! این رفتار شما با حاجیان که ما باشیم فراموش شدنی نیست. من معلم هستم، چهل و شش سال کلاس رفته‌ام و امسال هم به خاطر حج کلاس را تعطیل کرده‌ام. توجه داشته باشید که خواه ناخواه این برخورد شما با زائران، در کلاسهای من به‌گونه‌ای مطرح خواهد شد. آقای معاون گفت: من شما را یک بار زیارت کرده‌ام؟ گفتم: خیر قربان و دست دادیم و بیرون آمدیم. آخرین جمله آقای معاون این بود: به هر حال ببخشید. من یاد شعر محتشم کاشانی افتادم که می‌گوید:

عذر خواهی کُنَدَم بعد از قتل عذر بدتر ز گناهش نگرید

یکی از دوستان گفت: این جوری که نمی‌شود، برویم جای دیگر گیر بیاوریم و شکایت کنیم. همین جوری نمی‌شود که راهمان را بکشیم و برویم پی کارمان. گفتم مگر نشنیده‌ای که شاعری گفته است:

مرو به هند برو با خدای خویش بساز به هر کجا بروی آسمان همین رنگ است

جمعه ۴/ ۹/ ۱۳۷۹ ش. تجریش- دربند- مسجد علی بن حسین

نشست حاجیان در مسجد علی‌بن حسین واقع در خیابان سابق و زمانی فعلی دربند، بالای میدان تجریش، سر ساعت نُه صبح رسمیت پیدا کرد. تقریباً همه آمده بودند، ابتدا روحانی کاروان- شماره ۱۷۹۶۲ تهران- آغاز سخن کرد.

در آغاز یاد آوری کرد که بیست و هفت بار سفر حج رفته و استاد دانشگاه است.

بدین ترتیب، در حقیقت جلسه را افتتاح کرد. ماحصل سخنانش این بود که: حج تنها سفر ظاهری نیست. حج بینش است.

آگاهی است و عشق و معرفت است. هر حاجی ابتدا باید این معرفت را پیدا کند و سپس به حج رود. البته باید بگویم که در این سفر مرجع تقلید باید حتماً مشخص باشد. برای این کار و آمادگی به آن، شناخت و تمرین مقدمات حج و رسیدگی به آموخته‌های خود درباره دین ضروری است. باید بدانیم، باطن حج چیست. باطن حج پرواز به سوی خداست. نقطه پرواز، مسجد شجره است و میقات همین جاست. همین جا لباس عوض می‌کنیم و سپس وارد احرام می‌شویم. وارد کوی حضرت دوست و

ص: ۱۸۵

بعد پیش خودِ خدا.

حافظ می گوید:

جلوه بر من مفروش ای ملک الحاج که تو خانه می‌بینی و من خانه خدا می‌بینم

اینها همه وسیله است تا تو خود را به اوج برسانی. باید چشم دل را باز کرد و صاحب خانه را دید:

آنچه ما کردیم با خود هیچ نابینا نکرد در میان خانه گم کردیم صاحب خانه را

در این سفر روحانی من توصیه می کنم که خوش سفر باشید. اخلاق نیک نشان مردی است. پس از او مدیر کاروان پشت میکروفن قرارگرفت و گفت: در اول صحبت‌هایم خبر خوش به شما بدهم وآن اینکه امسال هر کادوان یک پزشک همراه دارد این خیلی مهم است. جمعه آینده معاینه از حجاج آغاز خواهد شد ...

پس از مدیر کاروان، دکتر کاروان آغاز به سخن کرد و اندر فواید حفظ بهداشت عمومی و سلامتی سخنانی گفت.

جمعه ۱۱/ ۹/ ۱۳۷۹- تجریش- دربند- همان مسجد

صبح روز شنبه به موقع در مسجد حاضر شدیم. زن آقای ضیاء آبادی- امام جماعت مسجد علی‌بن حسین- در گذشته بود. جنازه در مسجد بود. عده‌ای از آشنایان و مریدان امام جماعت نیز آمده بودند. مراسم کوتاهی برگزار شد.

سینه زدند، گریه کردند و نوحه خواندند و بالأخره مرحوم را به سوی آرامگاه ابدی تشییع و بدرقه کردند. پس از رفتن آنها، مجلس رسمیت یافت. ابتدا معین روحانی کاروان مسائل شرعی را مطرح کرد، سپس مدیر کاروان برای خالی نبودن عریضه، مطالبی را بیان کرد. دست آخر روحانی کاروان حرف‌های جلسه پیش را در پیش گرفت. بعد دور ماکت کعبه چگونگی اعمال حج و طواف را تدریس عملی کرد. پایان بخش برنامه تکرار سرود بزرگ حاجیان بود: «لَبَّیْکَ اللَّهُمَّ لَبَّیْکَ ...» بسیاری از حاضران این سرود را به حالتی خاص و باصدایی بلند تکرار می کردند و حالی پیدا کرده بودند.

به قول محیط قمی:

چنان زخویش تهی گشته‌ام ز جانان پر که گر زپوست بر آیم تمام خود اویم

بعد از ظهر نوبت معاینه پزشکی من و عیال بود. دکتر به من که بالای پنجاه

ص: ۱۸۶

سال بوده‌ام، آزمایش خون و عکس ریه و نوار قلب و دیگر چیزها نوشت. عیال چهل و پنج سال داشت و خیالش راحت. من که در مرز شصت و چهار سالگی قدم بر می‌داشتم می‌بایست که عرض یک هفته همه خواسته‌های دکتر را تهیه کنم و بیاورم. عیال به من می‌خندید که پیرم و من به عیال و دنیا می‌خندیدم و یاد پژمان بختیاری افتادم که گفته بود:

ای جوانی گر چه ماهی بوده‌ای خوش رفیق نیمه راهی بوده‌ای

جمعه ۱۸ آذر ۱۳۷۹- همان مسجد- همان‌جا

به قول شهریار «جمعه‌ام چون شنبه اطفال شد» همه به موقع رأس ساعت ۹ صبح پاییزی در مسجد حاضر بودند.

روحانی کاروان در باره خصوصیات عرب‌ها سخنانی به زبان آورد. از جمله این‌که عرب‌ها از بعضی چیزها خیلی ناراحت می‌شوند که حجاج محترم باید آنها را رعایت کنند. یکی اینکه وقتی عرب مشغول نماز است نباید از جلو او رد شد. دوم اینکه قرآن را نباید زمین بگذاری. حتماً باید روی میز یا جایی بلندتر از زمین قرار دهی. دوست بغل دستی‌ام اضافه کرد: پیش آنها نباید نماز را بلند بلند خواند که بدجوری ناراحت می‌شوند و از مهر هم به هیچ وجه نباید استفاده کنی که آن را بت پرستی محض می‌دانند و نمازگزار را مشرک. اما کسی نگفت ما از چه چیزی خوش‌مان می‌آید و از چه چیزی بدمان می‌آید، چرا من این همه باید رعایت حال او را بکنم که به تجیر قبایش بر نخورد!

روحانی کاروان سپس به توصیف حج عرفانی پرداخت و گفت: «من» بودن را در این راه باید کنار بگذارید و رنگ خدایی بگیرید. چه رنگی بهتر از رنگ خدایی. در این راه باید تا جایی پیش رفت که فنای فی اللّٰه شوید و خدا جمال خود را که همان وجه‌اللّٰه باشد به تو نشان دهد. حافظ می‌گوید:

دست از مس وجود چو مردان ره بشوی تا کیمیای عشق بیابی و زر شوی

از پای تا سرت همه نور خدا شود در راه ذو الجلال چو بی پا و سر شوی

بعد داستان معروف پسر کفشگر را بیان کرد. خلاصه داستان اینکه: مرد کفشگر که از دست پسرش به جان آمده بود، به سیم آخر زد و گفت: از تو آدم در

ص: ۱۸۷

نمی‌آیـد. از جلو چشـمم دور شو. پسـر که خیلی ناراحت شـده بود، خانه و خانمان پـدری را ترک کرد و رفت. پس از سال‌ها در به دری، بالأخره دری به تخته‌ای خورد و بختش زد و حکومت شهری را به دست آورد. بلافاصله دستور داد پدر را دست بسته خدمت او بیاورند. وقتی پدر را دید گفت: ای مرد، مرا می‌شناسی؟

کفشگر گفت: نه. پسر گفت: من همان پسری هستم که زمانی تو به او گفتی از تو آدم در نمی‌آید. می‌بینی که حکومت شهر را به دست آورده‌ام. پدر خندید و گفت: من نگفتم که از تو حاکم شهر در نمی‌آید، من گفتم از تو آدم در نمی‌آید.

جمعه ۲۵/ ۹/ ۷۹ تجریش- همان مسجد

این جمعه مسجد حال و هوای دیگر پیدا کرده است. ساده‌تر بگویم مسجد به بازار مکاره (۱) تبدیل شده است.

دم در ورودی، رو به رو، دست راست انـواع و اقسـام کتـاب، نـوار، زیـارت نـامه، راهنمـای مکه و مـدینه روی میز پت و پهن است. انـدکی جلوتر از آن، پارچه‌هـای ترگال توسـی روشن به معرض فروش در آمـده است. فروشـنده پارچه‌ها یکی از بازاری‌های تهران اسـت. خـود جزو زائران همین کـاروان است. این همـان آقـاست که زبـان چرم و نرم داشت و بـا هم برای اعـتراض به مـدیر جـدید کـاروان به سازمـان حـج رفته بودیم. به هر تقـدیر به هر حـاجی یـک متر و چهـل سـانت پارچه شـلواری می‌دهـد و پنـج هزار تومان می‌گیرد. می‌گوید: البته ممکن است پنجاه یا شـصت تومانی از پول شما اضافی بماند، با اجازه شما به صندوق صدقات می‌ریزیم. ما هم دلخوش که شاعری گفته است:

و گدایی ز سر کوچه به آواز بلند داد می‌زد: «صدقه رفع بلاست»

مطلب دیگر اینکه مـدیر کـاروان عنوان کرد: ممکن است هواپیماهـای مخصوص عربسـتان به شـانس مـا بخورد (عین جمله اوست)، درست است که مبلغی اضافه می‌گیرنـد اما راحت از تهران تا جـده یا مـدینه پرواز دارنـد و در این صورت ناراحتی فرودگاه جده را در یک نوبت نخواهیم داشت. من که با پول معلّمی می‌خواستم حاجی شوم و در آن صورت کفگیر به ته دیگ می‌رسید به دوستان می‌گفتم: نه بابا، آن جوری فایده نداره. من اصلًا عاشق فرودگاه جدّه‌ام.

می‌خواهم آنجا را ببینم. دوستی در آمد:

۱- در اراضـی «ین ما کارد» از توابع حاجی طرخان بازاری برای ملل آسیایی بود به همین نام. بعدهاایرانی‌ها اصطلاح بازار مکاره را از آن گرفتند. مجله وحید شماره ۱۰، صفحه ۲. ۱۵

بازار سالیانه قدیس ما کاریوس. لغت نامه معین

ص: ۱۸۸

این سفر چندمی است که به مکه مشرف می‌شوید؟ گفتم: حاجی صفر کیلو مترم.

اما وصف چادرهای بلند فرودگاه جدّه را شنیده‌ام. گویا دیدن دارد. طرف، دیگر حرفی نداشت بگوید.

جمعه ۳۰/ ۱۰/ ۱۳۷۹ همان مسجد

امروز جلسه سر ساعت ۸ صبح تشکیل گردید. دکتر کاروان پشت میکرفن رفت و توصیه‌های پزشکی را خلاصه‌وار گفت. و تأکید بر اینکه: شما خودتان باید به سلامتی جسمتان بیندیشید و ورزش و راه رفتن را فراموش نکنید. یادتان باشد آنجا، در عرفات از چادرها فاصله نگیرید. مانده بودم که کجای این سفارش به پزشکی ربطی دارد که دوست بغل دستیم گفت: می‌گویند اخیراً در مکه پشه‌هایی پیدا شده است که به نام پشه دره ریفت معروف است. تا کنون سی و چند نفر کشته گرفته است.

دکتر اضافه کرد: آنجا صدی هشتاد، مریض‌های ما کسانی هستند که سرما خورده‌اند. باز هم همان دوست اضافه کرد: اگر آمپول پنی سیلین ۶ سی سی تزریق کنیم مصونیت پیدا می‌کنیم در برابر این بیماری. این آمپول ویروس‌ها وباکتری‌های این بیماری را از بین می‌برد.

حواسم را به حرف‌های دکتر متوجه کردم. دکتر به اینجا رسیده بود: در اصطلاح پزشکان رایج است که می‌گویند: سرفه سگِ نگهبان ریه است.

منظورم این است که اگر آنجا کوچک‌ترین سرفه به سراغ شما آمد دنبالش را بگیرید و تأکید پشت تأکید که در آنجا حتماً از ماسک استفاده کنید.

دکتر در پایان سخنرانی خود چند بیتی از یک غزل حافظ را خواند با مطلع:

حاصل کارگه کون ومکان این همه نیست باده‌پیش آرکه اسباب جهان این همه نیست

پس از او روحانی کاروان اعمال حج را فهرست وار تکرار کرد. سپس به مناسبتی از درخت حنّانه (۱) سخن به میان آورد و گفت پیغمبر در سالهای آخر عمر به درختی تکیه می‌کرد و برای مردم سخن می‌گفت. بعدها از درخت فاصله گرفت. می‌گویند درخت به ناله در آمد و نام درخت از آن زمان حنّانه گردید که به معنی بسیار ناله کننده آمده است. مردم جمع شدند و از چوب برای پیغمبر منبر ساختند و رسول خدا روی آن نشست.

سپس مدیر کاروان سخنرانی ایراد کرد و در پایان گفت: هتل ما در مدینه در

۱- حنّانه بسیار ناله کننده. ستون معروف است که رسول صلی الله علیه و آله در مسجد خویش، به ستونی چوبین‌تکیه می‌کرد و وعظ می‌فرمود تا زمانی که منبری سه پایه از حبشه برای او آوردند. پیغمبر آن ستون را ترک گفت و بالای منبر رفت. ستون به فریاد بر آمد واز فراق پیغمبر بنالید.

ص: ۱۸۹

شارع‌البحر است. تقریباً نزدیک مسجد بلال و در مکه نیز کنار پل عبدالعزیز.

یکی از زائران در آمد: هتل نزدیک منا است. فقط با ده دقیقه راه، بعد گفت جمعه آینده، نه پنجشنبه ۶ بهمن ماه در استادیوم سرپوشیده دوازده هزار نفری نشست عمومی خواهیم داشت. آنها که مایلند می‌توانند از لباس احرام هم استفاده کنند، چون آنجا اعمال حج به‌صورت عملی اجرا خواهد شد. یادتان باشد از درِ غربی وارد می‌شوید: برنامه از دو تا پنج بعد از ظهر است.

پنجشنبه ۶/ ۱۱/ ۷۹ استادیوم دوازده هزار نفری آزادی- سالن سر پوشیده

یک ساعت مانده به وقت تعیین شده در آن سرما و برف پرسوز، اما بی خاصیت تهران من و عیال خود را به استادیوم رساندیم. از در غربی وارد شدیم. سر پله‌های ساختمان، من و عیال جدا از هم به سالن‌های مخصوص بانوان و آقایان هدایت شدیم. بزرگ و پرشکوه بودن سالن، دسته موزیک که هر لحظه آهنگی جالب و حساب شده‌ای می‌نواخت، ماکت پر عظمت کعبه و نظم و ترتیب آدمهایی که به صندلی‌ها هدایت می‌شدند بسیار چشمگیر و قابل تحسین بود. دم در ورودی به هر تازه واردی هدیه‌ای و در کنار آن لیوانی آب زمزم می‌دادند. من هدیه راوارسی کردم، رفیق بغل دستی‌ام گفت: چیز قابل داری نیست.

سازمان مقدار زیادی پول از این بابت گرفته است می‌خواهد با این هدیه آن را حلال کند. همین. لبخندی تحویلش دادم. خوشحال شد که حرفش را گرفته‌ام.

به هر تقدیر سر ساعت دو برنامه باقرائت قرآن آغاز شد. پس از آن حجةالاسلام ری شهری در فواید حج و فلسفه آن داد سخن داد. پس از آن سرود مذهبی «لَبَّیْکَ اللّهُمَّ لَبَّیْکَ ...» با شور و حال وصف ناپذیری به صورت جمعی اجرا شد و من یاد شعر خاقانی بودم:

شبروان در صبح صادق کعبه جان دیده‌اند صبح را چون محرمان کعبه عریان دیده‌اند

دربخش دوم برنامه، حاج حسین رضایی رییس سازمان حج آغاز سخن کرد. ماحصل بخشی از حرف‌هایش این بود که ما برای ایجاد آرامش حجاج، بیشترین تلاش را می‌کنیم و از زائران محترم می‌خواهیم که انتقادها و نظرهای خود را برای ما بنویسند و ما پس از اتمام مراسم همه آنها را می‌خوانیم و روی آنها

ص: ۱۹۰

تصمیم‌گیری می‌کنیم. سپس اضافه کرد در مدینه هر نفر از چهار متر مربع اتاق می‌تواند استفاده کند و در مکه امکانات کم است و هر نفر از سه متر مربع اتاق استفاده خواهد کرد. بعد در مورد توزیع غذا میان حجاج سخنرانی ایراد کرد سپس اشاره به اینکه حجاج محترم از آنجا وسایل برقی نخرند و ما اینجا فروشگاه شاهد مستقر در فرودگاه را داریم که برای ارائه خدمات آماده است.

در پایان گفت: امسال قریب به اتفاق حاجیان نسبت به سال‌های پیش سن‌شان کم و سوادشان بیشتر است و سپس تأکید که زائران محترم به بهداشت فردی و جمعی در این سفر توجه داشته باشند.

پس از او، گروه تواشیح دو سرود زیبا ارائه دادند که «علی ای همای رحمت» شهریار در سرود دوم بسیار زیبا گنجانده شده بود. بعد دکتر سید منصور رضوی درباره نکات ضروری پزشکی صحبت کرد که سخن تازه‌ای در آنها نبود. بعد مداحی آقای فراهانی بود که چندان چنگ به دل نمی‌زد. سخنران آخر جلسه آقای قاضی عسکر بود. که سخنرانی تقریباً مفصل وی رونق دیگری به مجلس بخشیده بود و اشکی از مردم گرفت. پایان بخش جلسه نمایش برنامه آموزشی حج بود با شرکت حدود سی- چهل نفر. شاید هم بیشتر، خوب نشمردم.

مرده گردانی، خواندن نماز میت، کشاندن فراریان نماز به جمع نماز گزاران و دستبوسی امام جماعت از صحنه‌های دیدنی نمایش بود. پس از پایان برنامه، ساعت پنج ونیم از سالن بیرون آمدیم.

یک زمستان سرد و سخت که هیچ باورم نمی‌شد. سر و صورت را پوشانده بودم.

عیال را دم پله‌ها پیدا کردم. راه افتادیم. به راه‌بندان پر درد سری برخوردیم.

خواستیم زرنگ‌بازی دربیاریم. راه میان بری پیدا کردیم پلیس به مسیر دیگری انداخت. دو سه بار دور استادیوم چرخیدیم. سرگردان و خسته دیر وقت به خانه رسیدیم. چه می‌دانم شاید دیگران هم دردسرهایی از این دست داشتند.

به قول شاعر:

یک تن آسوده در جهان دیدم آن هم آسوده‌اش تخلّص بود

جمعه ۲۱/ ۱۱/ ۷۹ تهران

فک و فامیل تهران نشین را شام دعوت کرده بودیم. آخر می‌بایست میهمانی کوچولویی بدهیم، همه آمده

ص: ۱۹۱

بودند پس از گپ و چانه و صحبت‌های خانوادگی پایان کار آبغوره گرفتن‌های عیال بود، با خواهرها و مادرش. سعدی می گوید:

بگذار تا بگریم چون ابر در بهاران کز سنگ ناله خیزد روز وداع یاران

ماشین‌ها دم در، بانگ الرحیل می‌زدند. ساعتی بعد در فرودگاه مهرآباد بودیم. در سایه روشن چراغ‌های کمرنگ فرودگاه توزیع کارت‌ها انجام گرفت. حالا برای خود یک پا مسافر بین‌المللی بودیم.

پس از گذشتن از هفت‌خوان رستم چشمهای گریان و اغلب روشن، ما را بدرقه کردند. التماس دعاها قبل گفته شده بود. ریز و درشت و زن و مرد و حتی بچه‌های کوچک و من چقدر قرص و محکم قول می‌دادم که برایشان دعا خواهم کرد و نماز خواهم خواند. چون اعتقاد دارم:

شکست شیشه یک دل چنان است که چندین کعبه ویران کرده باشی

سه ربع ساعت به حرکت مانده زائران ساک به دست چهار صفه ریسه شدند. در سالن انتظار صندلی خالی زیاد بود. من و عیال بزرگوارانه نشسته بودیم. اخمها تو هم. خواب شاهزاده سفید اسب را می‌دیدیم.

گاهی سوار بر بال هواپیما و گاهی در طواف خانه خدا. در یک رؤیای بیدار خوابی فرو رفته بودیم که بلند گو اعلام کرد: آقایان و حاج خانم‌ها بفرمایید. با طمأنینه راه افتادیم. دم در خروجی، زائران شلوغ کرده بودند. اندکی غرورمان را کنار گذاشتیم و تند کردیم.

رأس ساعت یک و بیست دقیقه نیمه شب هواپیما از زمین کنده شد، سفر با مرغ آهنین بال آن هم به قصد مکه برای من جالب بود. فرودگاه جدّه هفت خوان دیگری بود که می‌بایست از آن نیز بگذریم. هر زائر اتاق به اتاق به جلو رانده می‌شود.

زیر نگاه مأموران زنگی ورانداز می‌شوند. پاسپورت مورد بررسی دقیق قرار می گیرد. مأموران مرتب امر و نهی می کنند. در اینجا کلمه «لا» بیشتر از دیگر کلمات کاربرد دارد. اینجا ننشین، کیفت را بردار، جلو برو، کنار دیوار بایست، جمله‌های رایج شب فرودگاه جدّه است که بگذریم ...

ص: ۱۹۲

شنبه ۲۲/ ۱۱/ ۷۹ مدینه

حدود ساعت ۴ بعد از ظهر، پس از گذشتن از طلسم پلیس راه، به مسجد قبا رسیدیم. مسجد قبا پیش از سه راهی مدینه دست راست، کنار جاده، با ستون‌های سفید بلند، قد بر افراشته بود.

ساعتی بعد به هتل رسیدیم. داشتیم عرق تن‌مان را خشک می‌کردیم که مدیر کاروان اعلام کرد: رأس ساعت ۶ به زیارت قبر پیغمبر، دیدن مسجدالنبی و در نهایت زیارت گورستان بقیع خواهیم رفت. زن و مرد، پیر و جوان همه با خوشحالی به هم دیگر حاجی حاجی می‌گوییم. بی مناسبت یا با مناسبت. آخر می‌خواهیم حاجی بودن‌مان را اثبات کنیم. ساعت ۶/ ۵ پس از شنیدن توصیه‌های ایمنی، زن و مرد راه افتادیم.

پلاکارت کاروان در جلو، خوش می‌درخشید. کوچه درازی را پشت سر گذاشتیم به خیابان بزرگی رسیدیم.

خیابان را رد کردیم. دست راست‌مان مسجد بلال با گلدسته‌های مجلل به چشم می‌خورد. رو به بقیع راهمان را ادامه دادیم از زیر پل اتوبانی گذشتیم. جلوتر که رفتیم رو به روی‌مان طرف دست راست گورستان بقیع بود و درست رو به روی آن و در انتهای دست چپ‌مان بالای مسجد بیرونی قبر پیغمبر صلی الله علیه و آله بود.

پس از زیارت قبر پیغمبر و خواندن نماز، بالای سکوی گورستان بقیع، زیر علم کاروان جمع شدیم. روحانی کاروان به شور و شوق آمده بود. با اینکه صدای خوبی نداشت، خوش می‌خواند، ناله می‌کرد وضجّه می‌زد و زائران را در حال و هوای مدینه قرار داده بود. من که سخت متأثر بودم، درست در همان لحظه یاد زنی افتادم که شب پیش در فرودگاه مهرآباد، دم در ورودی، جلو من را گرفت و گفت: حاج آقا تو را خدا دختر من را دعا کن. گفتم: چشم. می‌خواستم بپرسم دخترت چه مشکلی دارد. زن در آمد: آقا تو رو خدا یادت نره. دعا کن بلکه شوهری گیرش بیاد. گفتم حتماً دعا می‌کنم. گفت: اسم دخترم مریم است. آقا یادت نره. گفتم: مطمئن باش خواهر. به هر حال زن را و دخترش مریم را دعا کردم و به اسم از خدا خواستم که شوهر خوب برایش پیدا شود. هیچ وقت از خدا چنین چیزی نخواسته بودم. خدا کند که مریم سال‌های بعد من را نفرین نکند صائب می‌گوید:

توکل گر چه در کار است اما از پی روزی به سر مانند سنگ آسیا گردیدنی دارد

دعای من وقتی مستجاب خواهد شد که خود مریم هم انعطاف پذیری داشته باشد که بگذریم ...

پس از پایان مراسم، با یکی از دوستان وارد مسجدالنبی شدیم. جلوه و شکوه مسجد وصف کردنی نیست باید دید و دست مریزاد گفت بر مهندس و معماری که در ساختن مسجد دستی داشته‌اند. مسجد به آن بزرگی راست راستی جا برای سوزن انداختن نداشت.

ترک، فارس، عرب، عجم، حبشی، سودانی، مالزیایی، اندونزیایی و فیلی‌پینی و غیره و غیره همه و همه بالباس‌های رنگارنگ و با رنگ پوست متفاوت و بسیاری سیاه سیاه کنار هم متین و آرام با نگاههای مهربان و سخت صلح جویانه و آشتی‌پذیر برای نماز صف بسته بودند.

همه به یک نقطه چشم دوخته بودند؛ قبر محمد صلی الله علیه و آله. شأنی تکلّو می‌گوید:

اگر دشمن کشد ساغر و گر دوست به طاق ابروی مردانه اوست.

پس از پایان نماز از مسجد به محوّطه بزرگ و بسیار تمیز و بهداشتی مسجدالنبی آمدیم. دلم می‌خواست ساعت‌ها آنجا باشم. اینجا همان جاست که پیغمبر، علی و فاطمه زندگی می‌کردند. با هم حشر و نشر داشتند.

پیغمبر در همین مسجد با مردم سخن می‌گفت و علی در همین محوطه در کوچه‌های تنگ کوی بنی هاشم راه می‌رفت. بقیع گورستان محلی بود. ناگفته پیداست که مدینه- این شهر زیبا- زمانی برج و بارو داشت. قوم یهود در خارج شهر، قلعه‌های خیبر،

تیما و فدك را پناهگاه خود قرار داده بودند و اکنون احتمالًا هر یک از آنها برای خود شهری شده است. مردم این شهر نوه نتیجه‌های اوس و خزرج‌اند که زمانی به جان هم افتاده بودند و اکنون با کمال خوشی در کنار هم نگران جیب‌های تازه واردین و مسافران تازه از راه رسیده هستند. واقعاً جای انصار خالی که با مهاجرین جدید پیوند مودّت ببندند.

این شهر زمان پیغمبر جایی هم برای منافقین داشت که هنوز هم بازماندگان آنها به یاری زبان چرب ونرم اجناس خود را دو سه برابر به مشتری قالب می‌کنند و کلّی هم احترامت می‌کنند.

شاعری می‌گوید:

به مار ماهی مانی نه این درست و نه آن منافقی چه کنم مار باش یا ماهی

دوشنبه ۲۴/ ۱۱/ ۱۳۷۹ مدینه

امروز صبح در مسجد النبی، درست رو به روی قبر پیغمبر به نماز ایستاده بودم. پس از پایان نماز با سیاهِ بلند قدی از سرزمین سنگال- که خود می‌گفت گامبیایی هستم- منظور همان زامبیا، که طرف دست راست من نشسته بود. سلام و علیك کردیم. هیکل یغر و بلندش بر سر دور و بری‌ها قامت کشیده بود.

وجود من در کنار او حکایت فیل و فنجان را تداعی می‌کرد. سیاهِ سیاه. از زغال اندکی سیاه‌تر بی هیچ اغراق. با زبان بی‌زبانی خواستم چند کلمه‌ای با او حرف بزنم میسر نشد. مرتب لبخند تحویلم می‌داد. یاد غول سیاه که آهنی سه شاخ در دست داشت و در برابر اسپارتاکوس ایستاده بود افتادم. درست مانند او، دلی به مهربانیِ تمام عالم داشت. محجوب، مؤدب، سربه زیر. تا بدنش اندکی به من برخورد می‌کرد سریع خود را جمع و جور می‌کرد و لبخندی روی لب‌های سیاه و قرمزش می‌شکفت. من در گفتگو دست و پا می‌زدم و راه به جایی نمی‌بردم. دوستم که اندکی زبان انگلیسی می‌دانست به یاری‌ام آمد. نتیجه اینکه جوان عثمان نام داشت. از سرزمین گامبیا بود. می‌گفت امسال از گامبیا ۵۸۰۰ نفر به حج آمده‌اند. علاوه بر آن حدود هزار نفر هم به صورت آزاد به زیارت خانه خدا آمده‌اند. داشتم این رقم را با تعداد زائران کشورهای دیگر مقایسه می‌کردم.

ایران ۸۵۰۰۰ نفر، ترکیه ۹۵۰۰۰ نفر و اندونزیایی و مالیزیایی که تعدادشان از حساب بیرون است. از این جماعت بی‌حدّ وحصر مردهای لاغر و کوتاه قد، که فکر می‌کنی اگر فوتش کنی باد او را خواهد برد. اغلب با دمپایی و چندتایی در هر گروه پا برهنه ویلان و سرگردان در خیابانها راه می‌روند. لباس، بی‌لباس، بالا تنه‌ای یا نیم تنه‌ای را به خود پیچیده و با قیافه‌های اخمو و قهر کرده، پیاده‌روها را نیز پر کرده‌اند. زنها همچنین لاغر و مردنی با چهره‌های زرد استخوانی و همه از دم کوتاه قد و چاق‌ها بد جوری ور قلمبیده که انواع و اقسام پارچه‌های رنگ وارنگ را زینت تن خود کرده‌اند و با غرور تحمل ناپذیری گُله به گُله در خیابانها و کوچه‌ها و بازارها راه افتاده‌اند.

ساده‌تر بگویم مدینه در تصرف این جماعت آشتی‌ناپذیر است. وقتی صدای

ص: ۱۹۳

ص: ۱۹۴

ص: ۱۹۵

اذان از مئذنه پخش می‌شود این جماعت از هر کجای شهر رو به مسجدالنبی می گذارند و پس از پایان نماز بالعکس.

صدای اذان هشداری است به همه مردم و به خصوص کسبه جماعت، دکان‌ها تخته می‌شود. مشتریان از مغازه‌ها بیرون رانده می‌شوند و الصلاهٔ الصلاهٔ گویان روی به مسجد می‌روند. در این لحظه حساس ماشین‌های پلیس راه می‌افتند.

فکر کنم فراریان نماز نتوانند جان سالم به در برند. دکانداران نه اینکه از پلیس بترسند، از آنها وحشت دارند. وقتی ماشین پلیس جلو مغازه‌ای ترمز کند.

صاحب مغازه حالتی شبیه سکته کرده‌ها پیدا می کند و به سر مشتری‌ها داد می‌زنند: مغازه را ترک کنید. از رفتارشان چنین پیداست که می‌خواهند به پلیس وانمود کنند که ما مغازه را می‌بندیم اما مشتری‌ها نمی گذارند.

امروز فرصتی پیش آمد. در غیبت عیال- که با دوستانش به مسجدالنبی رفته بود- به مسجد بلال سری زدم. مسجد در طبقه دوم قرار دارد. زیر مسجد بازارچه بلال است به اسم بازار جدید. پشت مسجد بازارچه دیگری است به اسم بازار قدیم. از پله‌ها بالا رفتم هفت- هشت ردیف از همان جماعت کوتاه قد، پله‌ها را پر کرده بودند مسجد خلوت بود، تک و توکی برای اقامه نماز نیمروز آمده بودند. این جماعت توالت‌ها و دستشویی‌ها را در تصرف خود داشتند، تقریباً همه آنها شیرهای آب را روی ساق‌های پای خود بسته بودند. اغلب دامن‌های بلندشان را بالا زده بودند و شیلنگ آب به دست، به چپ و راست می‌چرخیدند و همان جور آبچکان از دستشویی‌ها بیرون می‌زدند و صاف به طرف مسجد می‌رفتند. یاد آن عرب ریش بلند شب پیش افتادم که در توالتهای زیر زمینی مسجد النبی، از توالتی بیرون آمد. پا برهنه. با همان وضع به توالت دیگری چپید. پس از انجام کارش با همان حالت از توالت بیرون زد و قاطی جمعیت شد و به طرف مسجدالنبی راه افتاد. دنبالش رفتم با اشاره دست و چهره برافروخته از خشم به او حالی کردم که این کارت درست نیست. با دست اشاره به پاهای برهنه‌اش می کردم. هاج و واج نگاهم کرد. سپس راهش را کج کرد.

بعد دیگر نفهمیدم کجا رفت.

مدینه شهر مردهاست. از وجود زن در انظار مردم در این شهر خبری نیست.

ص: ۱۹۶

حتی شما یک تابلو مغازه، یا هر چیز دیگر نیز پیدا نمی‌کنید که به نحوی با زن یا حداقل با نام زن ارتباط داشته باشد.

دراین مردستان هر زنی را که می‌بینی بی چون و چرا زائر است. اگر نه، مسافر است. یا از سیاهان اطراف شهر است.

تک و توک گاهی زنان و دختران نازک اندام بلند قد را می‌بینی که صورت خود را زیر نقابی سیاه پنهان کرده‌اند و وقتی یکی رو در روی تو می‌آید، دو چشم تیز شفاف نگرانی را می‌بینی که جهت گشودن راه فقط، یک لحظه به سویت کشیده می‌شود و دیگر هیچ. به قول قدسی یزدی:

بی رحمی‌اش نگر که جهان را به عشوه کشت در حالتی که پرده زرخساره بر نداشت

فروشندگان و مغازه‌داران می‌گویند:

اینها زنان خودی‌اند و احترام فوق‌العاده‌ای برای آنها قائلند.

فروشندگان جوان سال مرد، چه زشت و چه نیمه زیبا (زیبا اصلًا در این شهر وجود ندارد یا من ندیدم) در لحن گفتارشان و طرز رفتارشان نوعی ناز و اطوار نهفته است و در کلامشان به خصوص غنج و دلال. البته بیشتر برای تور زدن مشتری است. طاقه فروشی را در بازار سمائیه دیدم که سخت به پسرش توپید و آن هم فقط یک لحظه، و چه تند و گذرا، که چرا مشتری را از دست دادی. منظورش این بود که چرا خوب و چرب و نرم حرف نزدی و نتوانستی مشتری را تور بزنی و پرید، اما شاعری گفته است:

گر زمین را بر آسمان دوزی ندهندت زیاده از روزی

شهر مدینه به صورت جدّی تب بن لادن گرفته است. مستشفی طارق محمدبن لادن، صیدلیته محمد طارق بن لادن، حتی عطاری و بقالی و طاقه فروشی بن لادن هم هست.

در دکانی پسر قد بلندی و تا حدّی نمکین و زیبا، اهل ترکمن صحرای ایران خودمان، با مشتری‌ها مغازله داشت و تنها هدفش قالب کردن جنس به مشتری بود. صاحب‌دکان هم‌که پدرو یا برادر بزرگش بود، زیر چشمی متوجه اوضاع بود و از چشمانش خشنودی درونی پیدا. یاد قهوه خانه‌های‌زمان شاه عباس دوم در اصفهان افتادم که در قهوه خانه‌ها جوانان خوب‌روی گرجی ۱۰ تا ۱۶ ساله را به خدمت‌می گرفتندتا خدمت واردین کنند.

ص: ۱۹۷

سه شنبه ۲۵/ ۱۱/ ۷۹ برابر با ۱۹ ذی‌قعده ۱۴۲۱ ه. ق.- مدینه

طبق قرار قبلی ساعت سه بعد از ظهر، به صورت جمعی به هفت مسجد رفتیم. این مساجد در شمال غربی مدینه، دامنه کوهی قرار گرفته‌اند. می گویند اینجا محل جنگ خندق بوده است. جنگ حضرت محمد صلی الله علیه و آله با احزاب. محوطه باز در دامنه کوه با چند درخت و فروشندگان دوره گرد. مسجد کوچکی که درش را تیغه کرده‌اند، می گفتند مسجد حضرت زهرا علیها السلام بوده است. بالای همین مسجد در دامنه کوه، با پله‌های باریک مسجد کوچک دیگری بود که محل عملیات نظامی حضرت علی علیه السلام بوده است. محل جنگ دقیقاً روشن نیست. در کنار میدان درست روبه روی مسجد زهرا علیها السلام، مسجد سلمان فارسی است و روبروی همان مسجد، بالای تپه مسجد فتح قرار دارد. می گویند پیغمبر در همین مسجد برای پیروزی اسلام در جنگ خندق دعا کرده است. وسط مسجدها محوّطه بازی است. فروشندگان دوره گرد گُله به گله همه جا لنگر انداخته‌اند. از لباس بچه تا اسباب بازی و دیگر چیزها

دنبال سه مسجد دیگر می گشتم که عدد هفت را تکمیل کنم، گفتند همین چهار مسجد است (۱) می‌خواستم بالای کوه بروم و ببینم چه خبر است گفتند وقت تنگ است می‌خواهیم برویم کوه احد.

می گویند سوره فتح بر پیغمبر همین جا نازل شده است.

پس از ساعتی به هوای کوه احد راه افتادیم. احد در شمال مدینه است و در دامنه آن گورستان شهدای احد قرار دارد. دور گورستان دیوار کشیده و درش را نیز بسته‌اند. از پنجره آهنی گورستان را نگاه کردیم. پشت گورستان کوه احد است و در بالای کوه شکافی مانند کوهان شتر پیداست.

من دنبال ردّ پای نگهبانان پیغمبر بودم که گذر گاه را ترک کرده بودند و به دنبال غنایم جنگی از کوه سرازیر شده بودند. سپس خالد ابن ولید را دیدم که با سواران زبده کوه را دور می زد تا سپاه محمد صلی الله علیه و آله را دوره کند.

صدای معین کاروان مرا به خود آورد. حاج آقا، سوار شوید. به خود آمدم. به طرف ماشین رفتم و سوار شدم.

دیدار بعدی از مسجد ذوقبلتین بود. این مسجد بزرگ که قلعه مانند ساخته شده است، تقریباً در شمال مدینه است.

۱- می گویند: مسجد فاطمه، مسجد حضرت علی، مسجد سلمان، مسجد فتح، مسجد ابوبکر، مسجد عمر ومسجد ذو قبلتین، یک جا به هفت مسجد معروف است. برداشت از کتابچه مکه و مدینه صفحه ۳۲

ص: ۱۹۸

مسجد در طبقه دوم قرار داشت و مشرف بر اطراف بود. می گوینـد پیغمبر پس از ورود به مـدینه هفـده ماه به طرف مسجدالاقصـی نماز می‌خوانده است. در تاریخ تحلیلی اسـلام نوشـته سـید جعفر شهیدی آمده است: یهودیان گفتند محمد قبله ندارد ما به او قبله را یاد دادیم.

رسـول خـدا صـلی الله علیه و آله از این سـرزنش آزرده خـاطر بود روزی در مسـجد بنی سـلمه (همین مسـجد) در شـعبان سـال دوم هجرت نماز ظهر می‌خواند، در میان نماز آیه ۱۴۴ سوره بقره (۱) بر پیغمبر نازل شد.

پیغمبر در همـان حـال روی از بیت‌المقـدس به طرف کعبه کرد از آن پس مسـجد بنی سـلمه به مسـجد ذوقبلتین معروف شـد. احمد جامی شعری نزدیک به این مضمون دارد:

شدم به مسجد و گفتم نماز بگزارم که دایماً در طاعت فراز نتوان کرد

خیال دوست به من گفت روی بر گردان که در دو قبله به یک دل نماز نتوان کرد

از مسجد که بیرون آمدم یکی از دوستان گفت: فلانی همشهری‌های تو را پیدا کرده‌ام. خوشحال به سراغشان رفتم.

با دو نفر سـلام و علیکی کردم و بعد خداحافظی. پایین پارکینگ مسـجد به چند نفر دیگر از همشهری‌ها برخوردم. با شکل و هیبتی عجیب و چقدر بد برخورد. پیش دوستم شرمنده شدم.

تصمیم گرفتم پس از آن دیگر اسمی از شهر و همشهری خود نبرم.

به یقین کـج و کوله‌ترین خیابانها را در مـدینه می‌توان دیـد. ساختمان‌های بلند، تمیز و سـفید در خیابانها و گذرگاههای پیچ در پیچ قد علم کرده‌اند.

ساختمانهـا یا بیشتر جلو آمده‌انـد یا پس رفته‌انـد و مجموعه کامل کـج و معوج هندسـی، مشـخّصه تمام عیار شـهر مـدینه است. بجز خیابان‌های جدید و ساختمان‌های عظیم تجارتی اداری که نمونه زیبای آن را پشت مسجدالنبی می‌توان دید.

پنجشنبه ۲۷/ ۱۱/ ۷۹ مدینه

مـدیر کـاروان دیشب اعلاـم کرده بود: که چون راه مکه سـرد است، همه مجبوریم پس از محرم شـدن در مسـجد شـجره تا مکه، از اتوبوس‌های سـر پوشـیده استفاده کنیم و ناگزیر یک گوسفند دیگر باید قربانی کرد دوست قزوینی یواشکی گفت: فلانی چهار صد دلار برای این گونه قربانی‌ها از بابت خود و حاج خانم

۱- قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِوَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ.

ص: ۱۹۹

کنار بگذار تا کم نیاری.

گفتنی است که وضع غـذا بسیار بـد است. طوری که یـاد غـذاهای پس مانـده خـانه خودمان آب دهانمان را راه می‌انـدازد. در این هفته‌ای که گـذشت، چنـد نوبت غـذای خوب خورده‌ایم، بقیه سـاچمه پلو و یونجه پلو بوده است. برنـج بـد و بی نهـایت خشک که جرأت نداری که یک قاشق از آن را بدون آب به دهان ببری. داد همه در آمده است. تنها دلخوشی ما چایی‌های نیتون است که هم اتاقی‌هـا مرتب به هم تعـارف می‌کننـد و به نـاف هم می‌بندنـد. چون در سـرزمین وحی و محل زنـدگی محمـد صـلی الله علیه و آله زندگی می‌کنیم، تقریباً همه‌مان معتقدیم که:

هزار بار پیاده طواف کعبه کنی قبول حق نشود گر دلی بیازاری

روی این اصل همه‌مان خود خواسته آدم‌های بسیار خوب و سر به راه شده‌ایم. هیچ دلمان نمی‌خواهد که کسـی از دست ما آزرده خاطر شود.

تنها حاجی بودن دلیل خوبی ما نخواهد شد، باید اخلاق و رفتارمان هم در خور حاجی بودن‌مان باشد. به قول ادیب الممالک:

به خرقه، گر کسی درویش بودی رییس خرقه پوشان میش بودی

طرف‌هـای ظهر بـا دو دانشـجوی خوش برخورد و ظـاهراً اهل مـدینه، ساعتی روی سـکوی اسواق الحرم- رو به روی گورسـتان بقیع نشـستیم. یکی فارسـی کم می‌دانست و می‌شـد بـا او به راحتی به گفتگو نشـست امـا دیگری که ملاـحت خاص جوانان عربسـتان را داشت، از بیخ عرب بود، هر دو روشن فکر و آگاه آنکه فارسی کم می‌دانست تحلیل خوبی از اوضاع عربستان می‌کرد و می‌گفت: ریاض و قدرتمندان ریاض به دو چیز تکیه دارند دین و نفت.

از اینهـا که بگـذریم طرح ایجـاد شـبکه‌های آب رسـانی، اتوبـوس‌رانی، برق، تلفن و اینـترنت (انـترنوت به گفته او) همه و همه کـار آنهاست. گفتم اینهایی که شمردید، اصولًا در هر کشوری کم بیش باید پیاده شود. گفت شما توجه نکردید.

منظورم این است که هیچ کدام اینها به مردم عربستان ربطی ندارد؛ یعنی مردم در سرمایه‌گذاری آنها شریک نیستند.

اینها هم مال ریاض نشینان است. چرا گاهی تک و توک سرمایه‌گذاران بزرگ را نیز در آنها شرکت می‌دهند تا آنها با

ص: ۲۰۰

سرمایه خود کار را راه بیندازند و خود به سود صد در صد خالص خود برسند. (۱) شب برای برگزاری مراسم دعای کمیل پای سکوی گورستان بقیع رفتیم.

ابتدا از طرف بعثه، آقایی سخنرانی کرد، سپس دعای کمیل تا نصفه خوانده شد و بعد مراسم عزاداری و مرثیه خوانی اجرا گردید و در پایان، از مردم خواستند که مطلقا، در هیچ کجا- البته در هیچ کجای مدینه- شعار ندهند، بی نظمی نکنند و اخلاق اسلامی خود را به درستی نشان دهند. پس از پایان مراسم، زن و مرد با آرامش هرچه بیشتر محوّطه را ترک کردند.

البته حکومت عربستان در همه جا پیش‌بینی‌های لازم را می‌کند. همه جا مأمور، قراول و یساول بود که به چشم می‌خورد و مأموران مجهّز به اسلحه‌های پیشرفته و موتورهای غول پیکر و بی سیم و دیگر تجهیزات بودند تا هر جنبنده‌ای را سر جای خود بنشانند. همه مانند بچه مدرسه‌ای‌های مؤدب که بعد از نطق آقا ناظم مدرسه، سرشان را پایین می‌اندازند و به کلاس می‌روند، ما هم معقول و مؤدب به استراحتگاه‌مان برگشتیم. یاد نماز صبح افتادم که پس از پایان نماز عربی با لهجه غلیظ عربی و با صدای بلند سه بار علیّ ولی اللَّه گفت و مأموران بلافاصله روی سرش ریختند و بردند آنجا که عرب نی انداخت. یاد شعر معروف افتادم:

به پای شمع شنیدم ز قیچی فولاد زبان سرخ، سرِ سبز می‌دهد بر باد

البته علی ولی اللَّه مرد عرب فکر نمی‌کنم موردی داشته باشد در کنار آن چیزهای دیگری هم گفته بود که من متوجه نشدم.

جمعه ۲۸/ ۱۱/ ۷۹ مدینه

ساعت پنج بعد از ظهر است. همین الآن اعلام کردند که به مسجد مباهله می‌رویم. مباهله بر وزن مجادله در لغت به معنی به همدیگر نفرین کردن است، سر ساعت راه افتادیم. مسجد پشت حرم حضرت رسول و اندکی بالاتر از هتل دَلّه است. دو رکعت نماز خواندیم. معین روحانی کاروان گفت: در همین مسجد بود که نصارای نجران با پیغمبر قرار مباهله گذاشتند. باید بگویم که چون و چند آن، در بسیاری از کتب اسلامی نقل شده است و در همین بخش اشاره کوتاهی به آن می‌کنیم:

۱- این گفتگو به درازا کشیده است و تقریباً ۲۰- ۱۸ صفحه‌ای را شامل می‌شود که ما به همین مقدار در این بخش و برای این جمله بسنده می‌کنیم.

ص: ۲۰۱

می‌گویند در سال دهم هجرت طایفه‌ای از نصرانی‌ها در اثبات دین خود و وجود حضرت عیسی با پیغمبر به مباحثه و مشاجره پرداختند و کار به مباهله کشید. آنهابزرگان قوم خود را آوردند و پیغمبر هم حضرت علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام را آورد. یکی از بزرگان قوم نجران که عارف بود، حقانیت پیغمبر را دریافت و پیش از مباهله تسلیم شد و کار فیصله پیدا کرد.

برنامه دیدن تمام بود. از مسجد بیرون آمدیم. در بازگشت گذارمان از کنار گورستان بقیع بود. عیال پای دیوار گورستان دو رکعت نماز خواند. از آن بالا جمعیت را دید زدم. همه محوطه پر بود.

سفید و سیاه و زرد. هرکس به سمتی به دنبال هدفی در حرکت بود. با هزار زحمت خودمان را از میان جمعیت بیرون کشیدیم.

زیر پل، ماشین هتل منتظر ما بود.

هر کس، هر روز فروشگاهی را کشف می‌کند و به عنوان خبر دست اول به اطلاع دیگر دوستان می‌رساند. بازار طیبه پشت حرم حضرت رسول، بازار بن داوود جدید پشت گورستان بقیع و بازار سمائیه و همین‌طور بازار عدیل و دیگر بازارها با اسمهای عجیب و غریب دیگر.

یکشنبه ۳۰/ ۱۱/ ۷۹ مدینه

دیشب تا صبح نخوابیده‌ام. از شدت سر درد و درد دیگر اعضای بدن. به کلّی کلافه‌ام. آمپی سیلین و آدولت کلد و دیگر کوفت و زهرمار زورشان نمی‌رسد.

عزا گرفته‌ام. با خود می‌گویم: با این بدن آش و لاش چگونه فردا، نه پس فردا- سه شنبه- محرم خواهم شد. باز می‌گویم:

خدا رحیم است. شاید آن روز حالم خوب شد. خدا را چه دیدی. یکی از هم اتاقی‌ها می‌پرسد: زیر لب چه می‌گویی؟

جواب می‌دهم: شاید تاپس فردا حالم خوب شود. خدا وضع مرا که خود می‌بیند.

با این اوضاع خراب، معین روحانی کاروان شب به اتاق ما آمد. سر شام بود. مشخصات همه را بررسی کرد، سپس یقه آنهایی که در تهران از قرائت نماز در رفته بودند چسبید که من جزو آنها بودم. گفت: حاج آقا! اول وضو بگیر. من وضو گرفتن را بصورت نمایشی انجام دادم و قبول شدم.

سپس گفت نمازتان را بخوانید. با آن حال زار و نزار نماز را خواندم و دو احسنت تحویل گرفتم.

به قول شاعر:

عطای بزرگان ایران زمین دو احسنت باشد ویک آفرین

حاج آقا، به آن مفهوم از بزرگان ایران زمین به حساب نمی‌آمد. گفت:

فقط حرف نمی‌دانم کدام را، جور خاصی ادا می‌کنید که به لهجه‌تان برمی‌گردد و من این لهجه را دوست دارم. حافظ می‌گوید:

ترکان پارسی گوی بخشندگان عمرند ساقی بشارتی ده پیران پارسا را

و هیچ وقت نگفته فارسان پارسی‌گوی، چون هرترک زبان که بخواهد فارسی صحبت کند شیوه بیان خاصی را ارائه می‌دهد که هر یک به نوبه خود دلپذیر است. البته بجز لهجه من.

حاج آقا، سراغ یکی دیگر از هم اتاقی‌ها رفت. دو چندین بار نمازش را قرائت کرد. مورد پسند حاج آقا قرار نگرفت. تو دلم شعر ایرج میرزا را زمزمه می‌کردم:

درس را باید زان پیش که ریش آید خواند نشنیدی که بود درس صغر نقش حجر؟

حاج آقا، طلب‌هایش را وصول کرده بود. با خیال راحت خداحافظی کرد و رفت.

بعد از ظهر پس از چند بازدید، از مسجد فضیخ دیدن کردیم. مسجد در جنوب شرقی مدینه میان نخلستان‌ها قرار داشت. در انتهای

خیابان باب العوالی. در این قسمت نخل‌های کهن از جنوب تا جنوب شرقی مدینه را احاطه کرده است.

اصلًا فضیخ نام شراب خاصی است از خرما. و به قولی نام درخت بزرگ خرما فضیخ بوده و شراب آن شهرت داشته است. مردم از خرمای آن درخت و دیگر درختان خرما شراب درست می‌کردند و می‌خوردند و مست می‌کردند. پس از سرمستی به جان هم می‌افتادند. پیغمبر در این مسجد منع شراب را اعلام کرد و مردم پس از آن گرد مناهی نگشتند و در همان محل که قبلًا خانه بوده مسجد ساختند.

مسجد چند پله پایین‌تر از سطح کوچه قرار داشت. حیاط کوچک با سه، چهار رواق کهنه و فروریخته، همین. نماز را خواندیم. جای ایستادن نبود. بیرون آمدیم. لحظه‌ای بعد محل را ترک کردیم.

سر راه به محلی رسیدیم. کنار خیابان پیاده شدیم. گفتند اینجا مشربه

ص: ۲۰۲

ص: ۲۰۳

است؛ یعنی نـام محـل مشـربه است. محلی متروک و درش بسـته. بـاز گفتنـد: اینجـا خانه ماریه قبطیه است. همان زنی که مقوقس به خدمت رسول خدا فرستاد و آن حضرت با او ازدواج کرد و ابراهیم از او زاده شد و هم در کودکی درگذشت.

مـاریه در ۱۶ ه. ق. درگـذشت و در بقیع به خـاک سپرده شـد، می‌گوینـد: مشـربه ملکی بوده متعلق به پیغمـبر و زمـان ابوبکر ملک مصادره شد.

دو شنبه ۱/ ۱۲/ ۷۹ مدینه

پس از بجا آوردن نماز ظهر خواستیم قبر پیغمبر را زیارت کنیم.

درست روبروی ضـریح تعداد زیادی سـیاه، نمی‌دانم جاکارتایی، زامبیایی، مالزیایی و یا آفریقایی و یا حبشی نماز می‌خواندند و جلو مردم را عمداً سدّ کرده بودند. مردم برای رعایت حال آنها با توقف‌های نا خواسته پیش می‌رفتند.

ناگهـان یکی از مأموران نظامی وحشـیانه به آنها حمله کرد و بـد جوری آنها را به باد مشت گرفت و آنها را پس رانـد. همه‌شان دو دست در پیش مظلومانه عقب کشـیدند و من مظلومیت سـیاه را در طول تاریخ در چهره آنها خواندم و باور کردم که نه امِه سـزر، نه مارتین لوتر کینگ، نه فرانتن فانون، و نه پاتریس لومومبا و نه حتّی ماندلا در طول تاریخ نتوانسـتند به سـیاه درس شجاعت و دفاع از حق و حقوق یاد دهند و کسی نیست به آنها به گوید که:

عاجز کشند خلق زمانه به هوش باش پر می‌کنند طایر در خون تپیده را

سه شنبه ۲/ ۱۲/ ۷۹ مدینه

حدود ساعت ۵/ ۴ بعد از ظهر به قصد مکه حرکت کردیم. گذشـتن از مرز پلیس عربستان دقیقاً گذشتن از هفت خوان رستم است. درست دو سـاعت تمـام همان‌جـا در اتوبـوس مانـدیم. تـا بالأـخره اعلاـم کردنـد که پاسـپورت‌ها کنـترل شـد و می‌توانیـد برویـد. با خوشحالی راه افتادیم.

چند قدمی نرفته بودیم دوباره توقف و معطلی. کفرمان بالا آمده بود. پرسـیدم دیگر چه شده؟ گفتند پاسپورتها را دوباره به کامپیوتر داده‌اند. پس از چهار ساعت بیچارگی راه افتادیم. حافظ بیجا نگفته که:

در بیابان گر به شوق کعبه خواهی زد قدم سرزنش‌ها گر کند خار مغیلان غم مخور

از خار مغیلان سرزنش ندیدیم. اما گله به گله کنار جاده درختچه‌های بی بار

ص: ۲۰۴

و بری بود که می گفتند اینها خار مغیلان است و قبلًا هم دیده بودیم و توصیف آنها را شنیده بودیم.

پس از این همه زحمت و مشقت به مسجد شجره رسیدیم. جایی که پیغمبر اسلام و ائمه اطهار اغلب از آنجا محرم شده‌اند و به قصد خانه خدا حرکت کرده‌اند. در کتابچه مکه و مدینه آمده است: «چون درخت کناری در کنار مسجد بوده، این مسجد به نام مسجد شجره معروف گردیده است» پس از ادای نماز، مراسم محرم شدن را به جای آوردیم. سپس هر دسته و گروه از کاروان‌های دیگر لبیک گویان دور مسجد می گشتیم و به تکرار سرود مذهبی «لَبَّیْکَ اللَّهُمَّ لَبَّیْکَ ...» را می‌خواندیم.

پس از اجرای مراسم بازگشت به سوی جدّه بود تا نرسیده به جدّه، در سه راهی، دست راست به طرف بالا پیچیدیم و رفتیم تا به خدابرسیم. پنج صبح روز چهار شنبه ۳/ ۱۲/ ۷۹ وارد مکه شدیم و در عزیزیه شش فرود آمدیم. هنوز لباس احرام در تن داریم و قصد این است که به زیارت خانه خدا برویم و مراسم به جای آوریم و پس از آن تقصیر کنیم و سپس از احرام در آییم.

پی‌نوشتها:

ص: ۲۰۵

از نگاهی دیگر

طرح جایگزین شود.

ص: ۲۰۶

دعا در حریم یار

دعا در حریم یار

احمد علی نقی پور

قـدم در حریـم دوسـت نهـادن و در محـاذات عرش خداونـدی بـه گردش در آمـدن، گذشـته از این‌که روح و روان آدمی را جلا می‌دهد، خود نعمتی است از نعمت‌های قابل ستایش و بر بنده است در این عبودیت بر خود ببالد که توانسته است به چنان عظمت و روح بلندی راه یابد که پای در آن حرم بی‌بدیل نهد و در سلک سالکان معبود بی‌منتها در آید.

روح زمانی به اوج می‌رسـد که پرده‌ها کنار رود «وَتَخرق أبْصارُ القُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ» هویـدا گردد و بُعد مسافت به قرب حبل‌الورید مبدّل شود و در پایان، فنای عبد زائر در مولای مزور را به دنبال داشته باشد.

نیـل به این قلّه، نسـبی است و ره یافتگـان، به انـدازه تـوان و فعـالیت خویش بـدان راه می‌یابنـد. از ره توشه‌هـای این راه که می‌تواند کمک شایانی در راه رسیدن به این نقطه وصل بنماید، «دعا» است.

به گفته بعضـی اهل عرفان، دعا واسطه اسم اعظم، معراج نفس، وسیله قرب الی‌اللّه، حیات روح، توشه سالکان حرم کبریای لایزال و شعار عاشقان قبله جمال و دثار عارفان کعبه ذی‌الجلال است.

دعا، یادِ دوست در دل رانـدن و نام او به زبان آوردن و در خلوت با او جشن گرفتن و در وحـدت با او نجوا ساختن و شـیرین زبانی کردن است و بالأخره به فرموده اولیای دین، مغزِ تمامی عبادت‌ها است؛ دعایی که رهروانِ این طریق به

ص: ۲۰۷

سالکان آموختند و راه را بر آنان آسان و هموار کردند. (که در جای خود سپاسی در خور تحسین به آستان آن معلمان بشریت را می‌طلبد).

آنان، هم خواستن را آموختند و هم چگونه خواستن را و بر ما است که طریق سلوک بیاموزیم و آن‌گونه که تعلیم یافته‌ایم به‌کار گیریم (ره چنان رو که رهروان رفتند) چرا که، «چه خواستن» و «چگونه خواستن» از ارکان رسیدن به هدف است و به گفته اهل معرفت، ره‌پویانِ این راه برای رسیدن به نقطه مطلوب، بدون راه دان، راه به جایی نمی‌برند که خود راه دانان نیز از طریق وحی بدان راه یافته و در سبیل آن قدم نهاده‌اند و اگر وحی و دانش آموختگان طریق وحی نبودند شاید هرگز بشریت نمی‌توانست دریچه‌ای به آن نقطه مطلوب بگشاید. ما نیز به عنوان یکی از این قافله، عزم بر این نهاده‌ایم که از همین آبش خور جرعه‌ای نوشیده، صفای روح و جلای باطنی پیدا کنیم، لذا قافله سالاران را پیش قراول خود قرار داده بدانان اقتدا می‌کنیم.

بدین روال، در این نوشته ابتدا از وحی خداوندی و به دنبال آن، از شاگردان آن مکتب برای بررسی و سپس راهیابی به آداب درخواست و دعا، گلچین‌هایی ارائه و به توضیح و شرح آن می‌پردازیم:

۱- آیات الهی

خداوند متعال از طریق وحی به خاتم انبیا صلی الله علیه و آله، در آیات فراوانی از دعاهای ملائکه، انبیا، مؤمنان، جنّیان و ...

سخن به میان آورده است. برخی از این آیات از زبان نامبردگان دعاهایی را بیان داشته و تحسین کرده، یا بر آنها صحّه گذاشته و برخی را نیز خود به امت‌های گذشته و یا امت اسلامی و پیامبرانِ این امت ها آموخته است. نگاهی اجمالی در قرآن، آن ودیعه الهی، آدمی را به بیش از صد مورد از این نمونه رهنمون می‌کند که هر کدام از آنها در بردارنده ادبی از آداب دعا و نکته‌ها و ظرافت‌هایی در این زمینه است؛ گرچه در این نوشته کوتاه، مجالی برای ذکر همه آنها نیست.

اما آب دریا را اگر نتوان کشید هم به قدر تشنگی باید چشید

یکی از آداب دعا «جهر و اخفات» (بلند و آهسته خواندن) آن است که در این نوشته دنبال شده است. اهل فن در زمینه فوق فراوان قلم زده و سخن به میان

ص: ۲۰۸

آورده‌اند که در میان کلام از آنها خوشه بر چیده استفاده می کنیم:

الف: ذِکْرُ رَحمتِ رَبِّکَ عَبْدَهُ زَکَرِیّآ إِذْ نَادَی رَبَّهُ نِدَآءً خَفِیّاً. (۱)

«این یادی است از رحمت پروردگار تو نسبت به بنده‌اش زکریا، هنگامی که پروردگارش را به صورت آرام و آهسته خواند.»

در این آیه خداوند دعای زکریای پیامبر علیه السلام را متذکر شده که آن پیامبر الهی به صورت آرام و آهسته از خداوند طلب فرزندکرد. دو کلمه «نداءً» و «خفیاً» در کنار یکدیگر در حالی است که به گمان بعضی این دو متضاد می‌باشند. «ندا» به معنای دعای بلند و «خفیاً» به معنای آرام و آهسته است وهمین موضوع باعث شده دست به توجیهات غیر معقولی بزنند؛ اما مرحوم شیخ طوسی در تفسیر تبیان به صورت منطقی این آیه را تفسیر کرده است.

وی «نداء» را به دعا و «خفیّاً» را به آرام معنا می کند، نداءً خفیاً؛ یعنی «دعاءً خفیاً»، سپس به تفسیر آن پرداخته می‌نویسد:

«وأصل النّداءِ مقصور من ندَی الصّوتَ بِنَدی الحلق». (۲)

بنابراین، تفسیر، «خفیاً» صفت برای «نداء» می‌شود که در فارسی از آن به دعای آرام و آهسته یاد شده است. در این صورت دیگر چه احتیاجی به آن توجیه‌ها نیست.

مرحوم امین الاسلام طبرسی نیز همین معنا را برگزیده و در پی آن نوشته است:

این خود دلیلی است بر اینکه مستحب است دعا به صورت آهسته و آرام خوانده شود وبه اجابت نیز نزدیک‌تر است، سپس روایت «خیر الدعاء الخفیّ»

یعنی بهترین دعاها دعای سری، آهسته و آرام است. (۳) را برای تأیید خود آورده است که در بخش روایت‌ها به شرح آن خواهیم پرداخت.

پس همان گونه که از تفسیر این آیه معلوم شد خداوند دعای آرام و مخفیانه را توصیه و سفارش کرده و به اجابت نزدیک‌تر دانسته است و از آیه هفت به بعد همین سوره بر می‌آید خداوند این دعای خالصانه زکریای پیامبر را اجابت کرده و خواسته او را بر آورده است.

ب: وَإِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ یَعْلَمُ السِّرَّ أَخْفَی. (۴) «و اگر سخنت را آشکار کنی [یا پوشیده داری] بدان که او هر راز و هر نهفته‌ای را می‌داند.»

در این آیه خداوند خطاب به پیامبر اسلام می‌فرماید: اگر سخنت را آشکار

۱- مریم ۱۹: ۲

۲- تفسیر البیان، ج ۷، ص ۱۰۳، چاپ اول، دفتر تبلیغات اسلامی، رمضان ۱۴۰۹

۳- تفسیر مجمع البیان، ج ۳، ص ۵۰۲ چاپ کتابخانه آیت‌اللّه مرعشی نجفی ۱۴۰۳

۴- طه ۲۰: ۷

ص: ۲۰۹

کنی او (پروردگار تو) سرّ و اخفی را می‌داند و قابل توجه اینکه سرّ و اخفی با هم‌ذکرشده‌است. سرّ آن است که شخص مطلبی را از دیگران مخفی بدارد و به طور سرّی به فرد خاصی بگوید و اخفی آن است که آن مطلب را در نفس خویش مخفی داشته و کسی را از آن آگاه نسازد.

صاحب مجمع البیان از امام باقر و امام صادق علیهما السلام نقل می کند: سرّ چیزی است که در نفس خویش آن را مخفی کنی و اخفی آن است که چیزی به ذهنت خطور کند و آن را از یاد ببری و به فراموشی بسپاری. وی پس از بیان این روایت می گوید: کوشش نکن صدای خود را [برای خواندن خدا] بالا ببری چرا که خداوند سرّ و اخفی را می‌داند. (۱) واینکه گفته شد خداوند سرّ و اخفی رامی‌داند کنایه از این است که لازم نیست هنگام دعا صدای خود را بلند کنی و داد و فریاد به راه اندازی، این آیه نیز آهسته و آرام خواندن دعا را سفارش می کند.

ج: قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً لَئِنْ أَنجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنْ الشَّاكِرِينَ. (۲) «بگو چه کسی شما را از تاریکی‌های خشکی و دریا نجات میدهد، هنگامی که او را به صورت آشکار و نهان خوانده، می گویید: اگر خدا ما را نجات دهد از شاکران خواهیم بود.»

این دعا زبان حال کسانی است که در تاریکی دریا (به طوفان و امواج سهمگین آن) گرفتار شده‌اند، آنان در این حالت بحرانی تنها امید خود را خدا دانسته، دست به دعا بر می‌دارند و از آن قدرت بی‌منتها می‌خواهند که از این گرفتاری نجاتشان دهد. گر چه این خواسته از زبان گروهی گرفتار به امواج دریا و حتی مشرك بیان شده است اما همان گونه که از آیه بعد بر می‌آید، خداوند به این خواهشِ آنان جواب مثبت داد و چون اشکال و ردّی نیز بر کیفیت بیان درخواست آنان نشده، معلوم می‌شود این گونه خواستن مورد قبول نیز واقع شده است.

نکته قابل توجه ذکرِ دو واژه «تَضَرّعاً» و «خُفْيَةً» در کنار یکدیگر است.

راغب اصفهانی تضرع را به اظهار ضراعت، ذلت و خشوع به درگاه خدا دانسته است. مرحوم علامه طباطبایی پس از ذکر کلام راغب می گوید: «ولذلك قوبل بالْخُفية و هو الخفاء والاستتار فالتضرّع والْخُفْية فی الدعاء هما الإعلان والإسرار فيه». (۳)

خضوع و خشوع به درگاه خدا، بیشتر با سرّی بودن سازگار است نه با

۱- تفسیر مجمع البیان، ج ۴، ص ۳

۲- انعام ۶: ۶۳

۳- تفسیر المیزان، ج ۷، ص ۱۳۳

ص: ۲۱۰

دعای بلند و سر و صدا.

مرحوم طبرسـی در تفسـیر این آیه نوشـته است. «هذا یَدُلُّ عَلی أنّ السّنّهٔ فی الدعاء التَّضرّع والإخفاء»؛ سنت در دعا، تضرع و آهسته و مخفیانه دعا کردن است.»

وی سپس روایت پیامبر صلی الله علیه و آله را که فرمود: بهترین دعاها دعای مخفی است ...

ذکر کرده است. (۱) از تفسیر این آیه نیز همچون آیه‌های سابق معلوم می‌شود، مطلوب در دعا آهسته و آرام بودن آن است.

د: ادْعُوا رَبَّکُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْیَهً .... (۲) «پروردگار خویش را با خضوع و خشوع و مخفیانه بخوانید ...»

این آیه، هم افق با آیه پیش است، لذا سخنانی که در اطراف آن آیه مطرح شد در این جا نیز می‌تواند مطرح شود.

علاوه بر آنها، صاحب مجمع البیان از حسن بصـری، یکی از مفسّـِران معروف نقل می‌کنـد: «بین دعوهٔ السـرّ و دعوهٔ العلانیـهٔ سـبعون ضعفاً» بین دعای سـرّی و علنی هفتاد فاصـله است. ذکر عـدد بزرگ در کلام عرب در این گونه موارد معمولًا برای شـمارش نیسـت بلکه برای بیان فرق زیاد است. لذا این مفسـر خواسـته فاصـله زیاد بین دعای سـرّی و دعای علنی را بیان کرده باشد. (۳) (در قسمت روایت‌ها، این روایت‌ازائمه‌هـدی ذکر و به بحث گذاشـته خواهـد شـد) مرحوم علامه طباطبایی در تفسـیر این آیه می‌گویـد خفیه به معنای پنهانی و پوشـیده داشـتن است و بعیـد نیست کنایه از همان تضـرع بوده و غرض از ذکرش تأکید همان اظهار ذلت باشد چون شخص متذلل همواره در اثر ذلت و خواری در صدد پنهان ساختن خویش است ... خداوند دسـتور داده این عبارت با تضرع و زاری انجام پذیرد و با صدای بلند که منافی با ادب عبودیت است نباشد (این معنا در صورتی است که واو بین «تضرعاً» و «خفیهٔ» واو جمع باشد). (۴) همان گونه که ملاحظه شـد علامه طباطبایی دعای بلنـد همراه با سـر و صدا را نه تنها مطلوب و مفید ندانسـته بلکه آن را مخالف با ادب عبودیت می‌دانند و به پرهیز از آن سفارش می‌کنند.

ه: وَاذْکُرْ رَبَّکَ فِی نَفْسِکَ تَضَرُّعاً وَخِیفَهً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنْ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَکُنْ مِنَ الْغَافِلِینَ.

خداوند در این آیه، یاد پروردگار را به دو قسم تقسـیم کرده: یکی در دل، بدون هرگونه لفظ و به زبان آوردن و دیگری با زبان اما آرام و آهسته و به هر دو قسم آن، امر و توصیه کرده اما به

۱- تفسیر مجمع البیان، ج ۲، ص ۳۱۴

۲- اعراف ۷: ۵۵

۳- تفسیر مجمع الیان، ج ۲، ص ۴۲۹

۴- تفسیر المیزان، ج ۷، ص ۱۵۹

ص: ۲۱۱

ذکرهای با صدای بلند نه اینکه امر نکرده بلکه از آن نهی نموده است.

صاحب المیزان در تفسیر این دو آیه فرموده: اینکه خداوند به ذکر با صدای بلند فرمان نداده نه به خاطر این است که ذکر نیست بلکه به این خاطر است که با ادب عبودیت منافات دارد و روایتی از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله (به صورت نقل به معنا) ذکر می‌کند که آن حضرت وقتی یکی از اصحابش با صدای بلند تکبیر می‌گفت فرمود: آن کسی که شما آن را می‌خوانید نه دور است و نه غایب. (۱) و: وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِکَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَیْنَ ذَلِکَ سَبِیلًا. (۲) نمازت را نه زیاد بلند و یا خیلی آهسته نخوان و از میان آن دو راهی (میانه) انتخاب کن.

این آیه گر چه به نظر بیش‌تر مفسران در مورد قرائت نماز نازل شده، اما ابن عباس آن را به دعا تفسیر کرده است. (۳) هر کدام از این دو تفسیر را برگزینیم به هدف ما که بلند نکردن صدا در عبادت است کمک می‌کند.

خدا در این آیه پیامبرش را از عبادت با صدای بلند نهی کرده، انتخاب راه میانه را به وی پیشنهاد می‌کند و اگر نظر اکثریت مفسران را پذیرفته بگوییم در مورد نماز است آن گاه بر قوت بحث افزوده می‌شود که خداوند نخواسته و رضایت نمی‌دهد بهترین عبادت بندگانش با صدای بلند انجام گیرد.

تا اینجا گلچینی از آیات مورد توجه قرارگرفت و از آنها توصیه به آرام برگذار کردن دعا فهمید شده و در موارد مذکور نمونه‌ای یافت نشد که دعای بلند همراه با سر و صداهای معمول را تجویز نماید.

اما آیات دیگری نیز وجود دارد که کلی است و می‌توان از کلیت آنها در این بحث استفاده نمود، به چند مورد آن اشاره می‌گردد:

الف- وَهُوَ اللَّهُ فِی السَّمَوَاتِ وَفِی الْأَرْضِ یَعْلَمُ سِرَّکُمْ وَجَهْرَکُمْ وَیَعْلَمُ مَا تَکْسِبُونَ. (۴) اوست خدا در آسمان‌ها و در زمین، آشکار و پنهان شما را می‌داند و بدان چه به دست می‌آورید آگاه است.

ب- عَالِمُ الْغَیْبِ وَالشَّهَادَةِ الْکَبِیرُ الْمُتَعَالِی* سَوَاءٌ مِنْکُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ .... (۵) او دانای به غیب و شهود و بزرگ و متعالی است، برای او یکسان است پنهانی یا آشکارا سخن بگوید (هر دو را می‌شنود و بدان آگاه است).

ج- إِنَّهُ یَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ

۱- تفسیر المیزان، ج ۸، ص ۳۸۲

۲- الاسراء ۱۷: ۱۱۰

۳- تفسیر جامع البیان، ج ۶- ۵، ص ۴۴۶

۴- الانعام ۶، ۳

۵- الرعد ۱۳ ۹ و ۱۰

ص: ۲۱۲

وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ. (۱) او سخنان آشکار و آنچه پنهان می‌کنید می‌داند (چیزی بر او مخفی و پوشیده نیست).

د- وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوْ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ. (۲) گفتار خود را پنهان کنید یا آشکارا سازید [برای خدا تفاوتی نمی‌کند] او آگاه است به آنچه در سینه‌ها می‌گذرد.

ه- ... إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهرَ وَمَا يَخْفَى. (۳)

او آشکار و نهان را می‌داند.

این دسته آیات به ما می‌آموزد خداوند عالم و آگاه به تمام وجود ما است و در بربر علم او چیزی نمی‌تواند خود را در بوته ابهام نگه دارد، او نه تنها آگاه به ظواهر است که نهان و ذات پنهان را نیز می‌داند (این خود بحثی است طولانی که این کوتاه سخن را مجالی برای ذکر آن نیست) حال که چنین است چه لزومی دارد انسان هنگام خواندن آن عالِم السِر و الخفیّات، صد را بلند کرده و او را [نعوذ باللّه] تا حد یک فرد کر و کور تنزل دهد و اگر دعا کننده به آن حد از معرفت‌نرسیده باشد و نفهمد با چه مقامی سخن‌می‌گوید باید بداند هرگز به مطلوب خود به طور کامل راه نخواهد یافت.

اما روایات

روایات نقل شده از پیامبرخدا صلی الله علیه و آله و ائمه هدی علیهم السلام نیز به تبع آیات، دعای سری و مخفی را سفارش می‌کنند.

۱- اسماعیل بن همام از امام رضا علیه السلام نقل می‌کند که آن حضرت فرمود:

«دَعْوَةُ الْعَبْدِ سِرّاً دَعْوَةً وَاحِدَةً تَعْدِلُ سَبْعِينَ دَعْوَةً عَلانِيَةً»

یک دعای سرّی بنده معادل هفتاد دعای علنی است. (۴) این روایت همان گونه که مرحوم مجلسی رحمه الله نیز بیان کرده از نظر سلسله سند صحیح می‌باشد و می‌فماند که دعای مخفی افضل از دعای آشکار است به شرط آن که دعای آشکار شائبه ریا نداشته باشد و الا هیچ گونه فضلی در آن متصور نخواهد بود. (۵) ۲-

«دَعْوَةٌ تُخْفِيهَا أَفْضَلُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ سَبْعِينَ دَعْوَةً تُظْهِرُهَا»

یک دعای مخفی‌افضل ازهفتاددعای علنی است. (۶) این روایت تأکید و تأیید کننده مفهوم روایت قبل است و ذکر عدد بزرگ در کلام عرب همان گونه که قبلًا ذکر شد برای بیان ارزش فضل زیاد می‌آید.

۳- امام صادق علیه السلام فرمود:

«مَنْ ذَكَرَنِی سِرّاً ذَكَرْتُهُ عَلانِيَةً» (۷)

هر کس مرا در سرّ بخواند من او را آشکارا یاد می‌کنم. این روایت نیز مانند روایت‌های

۱- الانبیاء ۲۱ ۱۱۰

۲- الملک ۶۷ ۱۴

۳- الاعلی ۸۷ ۷

۴- کافی ج ۲، باب اخفاء الدعاء، ص ۴۷۶

۵- مرآة العقول، ج ۱۲، ص ۳۳

۶- همان.

۷- کافی، ج ۲، باب ذکراللّه عزوجل فی السرّ، ص ۵۰۱ و ۵۰۲

ص: ۲۱۳

قبل بیان کننده شرف و فضل دعای مخفی است. اما در مورد اینکه خداوند چگونه دعا کننده مخفی را یاد می کند سخنان فراوانی گفته شده که از حوصله این بحث خارج است.

۴- زراره از امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام نقل می کند:

«لا یَکْتُبُ الْمَلَکُ إِلَّا مَا سَمِعَ وَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ اذْکُرْ رَبَّکَ فِی نَفْسِکَ تَضَرُّعاً وَ خِیفَةً فَلا یَعْلَمُ ثَوَابَ ذَلِکَ الذِّکْرِ فِی نَفْسِ الرَّجُلِ غَیْرُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ لِعَظَمَتِهِ». (۱)

ملک (مأمور ثبت اعمال) چیز نشنیده را ثبت نمی‌کند و این در حالی است که خداوند توصیه به دعای سرّی نموده است پس نتیجه گرفته می‌شود که ثبت و پاداش دعای سرّی با خود خداست و خود ضامن چنین دعایی است (این دعا چون بی‌واسطه است از مراحل عالی پاداش برخوردار خواهد بود).

مرحوم مجلسی در شرح این روایت چند مسئله را متذکر شده است:

اول: ذکر قلبی از ریا خالی است، چرا که وقتی ملائکه از آن باخبر نشوند چگونه دیگران می‌توانند از آن اطلاع یابند بنابراین هیچ گونه ریایی در آن متصور نیست.

دوم: ذکرقلبی برذکرآشکار رجحان دارد و این برداشت از آیه بعدی مورد بحث ظاهراً است، چون در آیه واژه «دون الجهر» مقدم بر «القول» شده است و این تقدم بیان کننده رجحان و عظمت دعای مخفی بر دعای آشکار است.

سوم: از تخصیص تضرع و خفیه به ذکر قلب معلوم می‌شود عمده تضرع با ذکر قلبی حاصل می‌شود نه با ذکر آشکار و زبانی.

مرحوم مجلسی در پایان نتیجه گرفته‌است، هر کاری که موافق با فرمان خداوند سبحان بود دارای ثواب است و ذکر مخفی از اعمالی است که مورد فرمان خدااست. خدا می‌توانست علامتی قرار دهد که ملائکه بر اعمال سرّی آگاه شده، بتوانند آن را ثبت کنند. اما اینکه برای آنان چنین نشانه‌ای قرار نداد به خاطرشدت‌عنایت خداوند به چنین عمل است که وفور ثوابش را فقط خودش می‌داند و بس و ثبت آن فقط در حیطه علم خداوندی می‌تواند جای گیرد. (۲) ۵- «خَیرُ الدُّعاء الخفی و خیر الرِّزق ما یکفی». (۳)

بهترین دعا دعای مخفی و بهترین رزق رزقی است که مکفی انسان باشد.

۱- همان.

۲- مرآة العقول، ج ۱۲، صص ۱۴۲ و ۱۴۱

۳- تفسیر نور الثقلین، ج ۳، ص ۳۲۱ به نقل از مجمع البیان.

گفتنی است در کتب روایی «خیر الدعاء ...» با تعبیر «خیر الذِّکر ...» آمده است.

ص: ۲۱۴

۶- در تفسیر مجمع البیان نقل شده روزی‌پیامبرخدا صلی الله علیه و آله برمردمی‌عبور کردند که صدای خود را به «لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» و تکبیربلنده‌کرده بودند پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند:

«ایهاأَیُّهَا النَّاسُ ارْبَعُوا عَلَی أَنْفُسِکُمْ أَمَا إِنَّکُمْ لا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَ لا غَائِباً وَ إِنَّمَا تَدْعُونَ سَمِیعاً قَرِیباً مَعَکُمْ». (۱)

ای مردم به خود باز گردید (در کار خود تفکر کنید) آیا شما ناشنوا و غایبی را می‌خوانید (که چنین صدای خود را بلند کرده‌اید) بلکه شما شنوایی که با شما هیچ گونه فاصله‌ای ندارد می‌خوانید.

این فرمایش پیامبر نهی ضمنی در خود دارد بدین گونه که می‌خواهد به آنان بفهماند این چگونه دعایی است که این قدر قال و قول دارد در صورتی که شما کسی را می‌خوانید که از رگ گردنتان به شما نزدیک‌تر است.

و این بود خوشه‌ای از ده‌ها و صدها توصیه از بزرگان دین در مورد ادب راهیابی به حریم با حرمت ربوبی.

نتیجه گیری

از جمع آیات و روایات به دست می‌آید مطلوب در دعا آهسته و آرام خواندن آن است و بلند خواندن و سر و صدا به راه انداختن نه تنها توصیه نشده بلکه همان گونه که مشاهده شد پیامبرخدا صلی الله علیه و آله از آن نهی فرمودند دعا کننده نباید تنها با زبانش چیزی را بخواهد بلکه باید با تمام وجود احساس نیاز کرده خواسته‌اش را از خدا طلب کند که در این مواقع زبان تنها سخن گو است و بیانگر درون و روح و روان است. و از طرفی آن که از درگاهش خواهش می‌شود سمیع و بصیر است و همه تار و پود آدمی را می‌داند و از خواسته‌های درونی اشخاص با خبر است چه رسد به وقتی که در قالب الفاظ درآمده به زبان آید و گذشته از همه آنها عقل سلیم آدمی نیز همین برداشت را تأیید می‌کند چرا که هر گاه بنده بخواهد وصل به معبود شود تمرکز لازم دارد و تمرکز با داد وفریاد منافات داشته هرگز با هم جمع نمی‌شوند. انسان باید تمام افکار خود را متوجه او سازد تا به وصلش نائل آید، از هم گسیختگی و داد و فریاد مخالف با ادب عبودیت و در تضاد کامل با عشق ورزیدن به معبود است مگر اینکه وقتی در عشق او می‌سوزد از خود بی‌خود شده و زبان به فریاد بگشاید و عشق درونی خویش را ناخود آگاه نمایان سازد.

علاوه بر این رعایت حقوق

۱- مجمع البیان، ج ۲، ص ۴۲۹، تفسر نور الثقلین ج ۲، ص ۴۰ به نقل از تفسیر مجمع البیان.

ص: ۲۱۵

دیگران از بدیهیات اخلاقی است و نادیده گرفتن و تجاوز به آن و در نتیجه همان گونه که مورد نهی عقل و شرع بوده ناخشنودی خالق را نیز به دنبال خواهد داشت و چگونه می‌توان با کاری که موجب ناخشنودی پرورگار است رضایت او را جلب کرده، وسیله باریابی به بارگاه قدسش قرار داد. بدیهی است در این حالت نه آن که صعودی متصور نیست بلکه سقوطی نیز نمایان است و این خسارتی است که هیچ عاقلی را بدان گمان نمی‌رود و او را نسزد که برای رسیدن به مطلوب خود از راه‌های غیر عاقلانه و حتی غیر شرعی استفاده کند و پیمودن آن، راهی است به بیراهه.

حال که روشن شد دعای مطلوب آهسته و آرام خواندن و رعایت حقوق دیگران است پس باید از سر و صدا و دعای بلند به‌خصوص دعاهای دسته جمعی اطراف خانه توحید دست کشید و طواف کعبه و سعی بین صفا و مروه را که دو عمل عبادی است به تظاهرات مبدل نکرد (۱)و از شور آفرینی‌های بی‌مورد جداً خودداری کرد. (۲) بی‌سوادی بعضی مؤمنان و شک در اشواط و توجیهاتی از این قبیل مجوز این کارها نمی‌شود. می‌توان آنان را به ذکرهای وارد شده همچون تسبیحات اربعه که بنابر روایت منقول در اصول کافی به عنوان بهترین ذکر دانسته شده و یا ذکر صلوات بر محمد و آل محمد که آن هم بنابر روایتی از جمله بهترین دعاها شمرده شده سفارش نمود و یا لااقل یک نفر دعاهای اشواط را خوانده و به دیگران سفارش کند به صورت آهسته زمزمه کنند به امید اینکه این دو عبادت خصوصاً طواف که از ارکان حج و عمره دانسته شده به‌طور صحیح به جا آورده شود و نقطه اوجی باشد برای حجاج و معتمران و طواف کنندگان اطراف خانه توحید و حریم حق.

پی نوشتها:

۱- هنگام سعی بین صفا و مروه خصوصاً در زمان عمره دیده می‌شود کاروان‌ها به همراه یکدیگرمشغول سعی و دسته جمعی به خواندن دعاهای آن می‌پردازند در بعضی مواقع آن قدر صدا بلند است که واقعاً افراد را از حال و هوای عبادت خارج کرده و موجب رنج دیگران می‌شود.

۲- در طواف کعبه ملاحظه شد جمعیت زیادی از زائران ایرانی خانه خدا هماهنگ با یکدیگر با صدای بلند به خواندن دعای جوشن کبیر مشغولند و سر هر بند با صدای بسیار بلند و حتی آزار دهنده سبحانک یا لا اله الّا انت الغوث الغوث خلصنا من النار یا ربّ می‌گویند و موجب نارضایتی دیگر عبادت کنندگان می‌شوند.

درباره مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه

ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...

ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : -IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱ ۵۳-۰۶۰۹به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».